أكتب اليكم بغضب



رياض نجيب الريّس

■ أكتب اليكم بغضب.

غضب جورج أورويل نفسه الذي كتب به روايته الشهيرة «١٩٨٤». الرواية التي ينبغي لكل عربي قراءتها، بأي لغة توفرت، إذا أراد ان يستخرج العبرة من أحواله اليوم.

غضب عربي يقف على أبواب القرن الواحد والعشرين والعالم الذي عرفه ينهار من حوله ويتغير ويتبدل، فلا يحرك ساكناً، ويكتفي بحملقة الفضولي الآتي من كوكب آخر.

أكتب إليكم بغضب.

غضب من يخشى لعنة التاريخ التي لا ينجو منها من يحاول التصدي لها بالزلفى أو المراوغة والتجاهل. فالتاريخ لا يقهر لأنه مسيرة دائمة إلى أمام، لا تتراجع إلى الوراء، ولا تكرر نفسها، ولا ترحم خاملين، ولا تشفق على متهاونين، ولا تأبه لأعذار. ولكن التاريخ دروس تعاد، ومحطات تعرف الشعوب الواعية متى تستقل قطاراتها ومن أي رصيف ستقلع إلى زمان جديد. وتعرف أيضاً متى سينطلق ذلك القطار الحامل أمانيها التي لم تتحقق، وفي أي المحطات سيتوقف ومتى سيغادرها في طريق طويل، لا حدود لبدايته ولا علاقة لنهايته.

هل هي يا ترى نهاية التاريخ التي تنبأ بها بعض كتّاب عصرنا، أم هي بداية جديدة ليست في الواقع سوى بداية التاريخ العربي إذا تمكنت الشعوب العربية من ان تركب قطاره من محطة الحرية. وهي المحطة الوحيدة التي سيقف فيها خلال الزمان القصير الآتي.

أما الزمان العربي الراهن فهو حافل بالنكبات والكوارث والمآسي أكثر من أي زمان مضى، ولا خلاص لنا منها إلاّ إذا عرفنا أفراداً وشعوباً مكان قطار التاريخ، وعرفنا توقيت رحلاته، وأغريناه بالمرور في أراضينا والوقوف في محطاتنا، ولكننا لن نوفق إلاّ إذا تبنينا التغير والحرية.

لقد أقلع التاريخ الحديث منذ زهاء ست سنوات عند وصول ميخائيل غورباتشوف إلى الحكم في الاتحاد السوفياتي، واتجه إلى بلدان أوروبا الشرقية، متوقفاً عند كل محطة من محطات تلك البلدان التي نجحت في القفز إلى عرباته قفزاً متفاوت القدرة والمهارة. بعضها قفز وحده مستخدماً ما يملكه من قوة، وبعضها الآخر قفز مستعيناً بقوته وبما لدى الآخرين من قوة، ولكن تلك البلدان كافة أجمعت على الركوب في عربات الحرية. بعضهم كان في عربات الدرجة الأولى، وبعضهم كان في عربات الدرجة الثانية، وبعضهم كان في عربات «الترسو»، ولكنهم كانوا أجمعين ركاباً في قطار يسير على سكة واحدة تؤدي إلى الثورة في سبيل الحرية. وفي هذه المرة لم تضرج الثورة أيديها بالدماء وهي تنشد الحرية، ولم يكن اللون الأحمر واحداً من ألوانها إلاّ في ما ندر.

وعلى الرغم من ان صفير قطار الحرية كان يتعالى مدوياً عند كل محطة يصل إليها: برلين... براغ... صوفيا... بوخارست... وارسو... تيرانا... وآخرها موسكو، إلاّ أن صفيره لم يصل إلى مسامع أية عاصمة عربية حتى الآن، ولم يحرض أي ركاب على اعداد حقائب السفر إلى عالم جديد لا يقدس إلاّ الحرية، ولا يسوغ أي انتقاص منها.

لقد شُغلت هذه العواصم بحرب خليجية في الوقت نفسه الذي كان فيه قطار التغير والحرية ينطلق في العالم من محطة إلى أخرى، فطغى أزيز الرصاص وقصف القنابل على صفيره، وحجبت طلعات الطائرات سككه حتى خشينا في لحظة من اللحظات ان يتباطأ سيره ويتعثر ويتوقف متعطلاً. ولكنه كان بعيداً عن مواقع القتال، فالحرب نفسها كان أحد أهدافها ابعاده عنا ومنعه من المرور بأراضينا التي حكموا عليها بأن ترزح تحت وطأة نصف مليون جندي أجنبي،

الفترة الحرجة

أوهمونا بأنهم جاءوا للدفاع عنا وعن استقلالنا كأن الاستقلال المزيف أهم وأخطر وأثمن من السعي إلى الحرية والظفر بها.

أكتب إليكم بغضب.

غضبِ المتسائل عن يأس الانسان العربي من الحرية قبل ان يصل إلى مشارفها، ويأسه من الديموقراطية قبل ان يدرك مفاهيمها أو يمارس أياً منها.

غضبِ من أضاع عمره في رتق عباءة التاريخ العربي للبرهنة على ان الحرية والديموقراطية ليستا بالمتطفلتين الغريبتين، ويحق لموائدنا الحالية الترحيب بهما.

أكتب إليكم بغضب.

غضبِ مَنْ فقد القدرة على الاحساس بزلزال الناس العاديين. هؤلاء الذين فقدوا بدورهم القدرة على متابعة ما يجري في العالم والتأثر به فكأنهم مخدرون بفعل سحر منوم، لا يقدرون على الفكاك منه، ومن دون ان ينقلب السحر على الساحر. غضب المشلول على عدّاء المسافات الطويلة.

في الجاهلية الأولى، كنا خارج التاريخ.

وفي الجاهلية الجديدة نحن على هامش التاريخ بغير غبن.

في الجاهلية الأولى كنا معذورين. أما في الجاهلية الجديدة فلا عذر لنا على الاطلاق.

العالم الذي عرفناه، وشارك في تجهيلنا وتضليلنا طوال ثلث قرن مضى، ها هو ذا ينهار ويتغير بينما نحن نتفرج.

والناس ـ الناس كلهم أجمعون ـ في العالم الأول والثاني والثالث، ينفخون في الصور، وجدران أريحا تتهاوى من حولهم في القارات الخمس ما عدا العالم العربي، فلا أحد فيه بقادر على النفخ في الصور، ولا صوت يسمع، ولا حديث يهمس، ولا زلزال يزلزل الأرض الميتة، كأن جدران أريحا العربية أكثر مناعة اليوم مما كانت عليه في العصر العبري الأول.

يا ويلنا من التاريخ وهزئه.

في الجاهلية الأولى، كان الناس يصنعون آلهتهم من التمر ويقدسونها ويعبدونها، فإذا بخلت السماء بالمطر وأجدبت الأرض، انقضوا على تلك الآلهة وأكلوها.

وكانت الآلهة أيامئذٍ تؤدي دوراً نافعاً ضرورياً.

في الجاهلية الجديدة، صنع الناس آلهتهم من الحجر والشعارات المهيبة، وقدموا لها طائعين قرابين من حياتهم طوال أكثر من سبعين عاماً، مرحبين بأية تضحية، حالمين بالعدل والحرية، ولكنهم لما جاعوا وظُلموا وحُرموا الحرية واكتظت بهم السجون والمنافي، أدركوا ان عدوهم هو آلهتهم التي تأكل خبزاتهم وتمتص دماءهم، وترزح عبئاً ثقيلاً عليهم. وفي سبعة أيام حطموا أصنام سبعة عقود من الزمن. وفي اليوم الثامن استراحوا.

ولم يكن لهذه الآلهة في حياة عبادها سوى دور طفيلي ضار.

أكتب إليكم بغضب.

غضب على كل أوثان العقائد السائدة التي يطوح بها الايمان الجديد بالحريات من دون ان يطال عقائدنا المحنطة والخارجة على الزمان والمكان، والمغلفة بألف حجاب مزور وألف تعويذة ملفقة.

كل الاصنام تتحطم إلّا أصنامنا.

كل الاسوار تنهار إلّا اسوارنا.

جدار برلين يباع حجارة تذكارية للسياح بينما نحن نشتري حجارة من مقالع القمر وبالعملة العصبة التي لا نملكها لنقيم جداراً وراء جدار، لعل تلك الجدران تحمينا من أعاصير التغيير.

رياح الثورات تهب في كل بقاع الأرض لتقتلع الطغاة وترمي بهم في مزابل التاريخ ما عدا أرضنا، فهي تقذف بالتاريخ إلى المزابل، وتهلل لأوثان جديدة تحل محل أوثان قديمة، فكأن ايماننا بالحرية عبر العصور كان إيماناً منقوصاً فأعطينا بدلاً من الحرية جرعات مختلفة من حقن التخدير، نأخذها تارة بالترغيب، وتارة أخرى بالترهيب حتى أصبح الفارق بين العصا والجزرة هو الفارق بين الممكن والمستحيل.

حدثونا عن المستبد العادل، فأخذوا العدل وأبقوا على الاستبداد.

حدثونا عن الخبز مع الكرامة، فحرمونا الخبز واستباحوا الكرامة.

حدثونا عن حرية القول والكلمة، فصادروا الكلمة واغتالوا القول والقائل.

حدثونا عن حرية العمل السياسي، وانشأوا المزيد من السجون.

حدثونا عن الرخاء والرفاه، فنشروا الفقر في عصر النفط والمال المستباح.

حدثونا عن المعارك، فخضنا حرب الخليج.

حدثونا عن التحرير، ولم يسمحوا لنا إلّا بأن نفرح بتحرير الكويت.

حدثونا عن الحرية، فلم نجن سوى الخوف.

حدثونا، حدثونا حدثونا. وكان الكلام مباحاً فصار اليوم محظوراً.

أكتب إليكم بغضب.

غضب المؤمن بأن خلاص أمته الحقيقي لن يأتي إلّا عن طريق أبنائها، ولكن أبناءها هم أبناء الفرص المضيعة والارتجال الدائم لقضاياها. أبناء المنابر المزيفة والكلمات الجوفاء، أبناء القطرية الضيقة ودجالو الوحدة، أبناء الانفصالية والعزلة ودعاة التشرذم، أبناء الطائفية المستترة ودعاة الايمان بالباطل.

هؤلاء هم النخبة من أبناء أمتي وأملها في الخلاص.

لقد تخبطوا في تشخيص أحوال أمتهم طوال ثلاثة أرباع القرن وهم أسرى الاستجابة للآخر والخضوع لتأثيره ونفوذه، ومحكومون بردود الأفعال من خارج الوطن ومن خارج التاريخ، ولم تكن طليعتهم المدعية أنها تتقدم قافلة الوطن وترشدها وتوجهها سوى فلول تركض لاهثة وراء القافلة، وتعرقل مسيرتها مرتكبة إثم دعم التخلف باسم الاخلاص للماضي أو الايمان بالمستقبل، فبطل فعلهم في التاريخ، وانحصر وجودهم على هامشه، وحوصروا بالتهم الملفقة والتهم الصادقة، فلم يجدوا فرصة للتماسك في وجه التحديات العالمية إلّا بجر المآسي تلو المآسي إلى بلادنا.

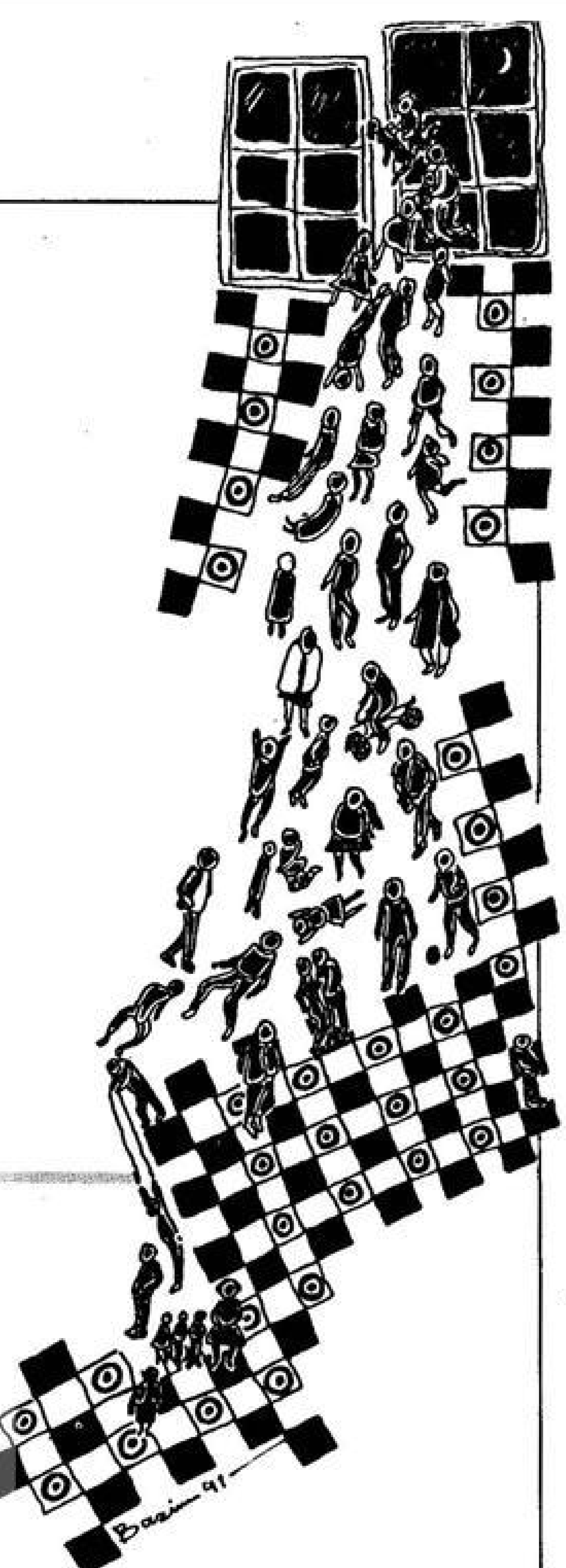
لا أحد منا يستطيع الزعم انه بريء مما حلّ بأمتنا.

كلنا مسؤولون ومتهمون، فاعلون ومستجيبون. لأننا آمنا بأن الحياة عمل صعب وشاق ومضن، وان الموت سهل ومريح وآمن. وقد اخترنا لهذه الأمة الأمان.

يا لغضب التاريخ! □

العرب والديموقراطية

عزيز العظمة



■ لست راغباً في ان أتلو الكلمة الأخيرة في شأن الديموقراطية. ولا أنا براغب في القاء محاضرة ملأى بالوعظ والتلقين والزجر التي اعتدناها في ديارنا العربية، بمدارسها وإذاعاتها وزعمائها والطامحين لزعامتها. فليست لديّ وصفات جاهزة، ولا أنا ممن له التصرّف بحلول نهائية، ولا أدعي العلو على الواقع وتعقيداته، بل لست ممن يعتقد بوجود حلول نهائية ونجاعة مستديمة ولا أحبذ وجود هذه الحلول وتلك النجاعة أصلاً. كما وإنني لا أنتمي إلى الطوائف - وكم هي كثيرة - التي ترى امكانية المواقف والحلول الاطلاقية والقطعيّة في شؤون السياسة والمجتمع والثقافة.

وما هذا إلّا أضعف الايمان بصدد الكلام على الديموقراطية. إذ ليس من المناسب لمقام الديموقراطية الإتيان بما يُجزم به سلفاً، ولا بما تم القطع به نهائياً، فيما عدا امتناع القطع والاطلاق على شؤون المجتمع والسياسة والتاريخ. فالديموقراطية تستتبع التفتح على الواقع، ويستتبع التفتح على الواقع وعي تمايزات الواقع ووزنه، والاقبال عليه عن طريق العقل دون الهوى. والديموقراطية تتطلب منا جميعاً، ابتداء، استعداد المساءلة والمحاججة، والقدرة على تقبل النقد الموضوعي دونما ردود فعل عُصابية، واعتبار المصلحة العامة بدل المصالح الفئوية والهواجس الذاتية معياراً لاصدار الأحكام لا تعلو عليه معايير أخرى.

لهذه الأسباب مجتمعة، لن أتلو عليكم الكلمة الأخيرة في موضوع الديموقراطية. ذلك انني سأترك القطع في الحلول النهائية لمشكلاتنا السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية لغيري، وسأقدم لكم جملة من الاعتبارات والمُساءلات والطروحات التي لعلها تضيء لنا مجتمعين واقعنا وامكانياتنا، بل وحدود امكان الديموقراطية التي أراها لازمة لترقّينا. وليس من شك في اننا عندما نتكلم نحن العرب عن الديموقراطية اليوم، لسنا متكلمين في فراغ، ولا نحن دعاة لنظريات مجردة، بل اننا نشير ضمناً أو صراحة إلى مسائل سياسية واجتماعية واقتصادية عينيّة تدعو بنا إلى تشكيل تساؤلاتنا وأهدافنا، وليس أقل هذه المسائل إلحاحاً ووضوحاً قضية الكفاية السياسية والمردودية العامة للدكتاتورية. ليس لديّ شك، ولا أعتقد ان عاقلاً يشك، في انه لو كان العراق بلداً ديموقراطياً، لما حلّت به سلسلة الكوارث التي ابتدأت في الحرب ضد ايران والدمار البشري والمادي الذي خلفته، وانتهت - ربما - في الدعوة التي وجهها النظام للأمم المتحدة بقيادة الولايات المتحدة لتدمير بنية العراق التحتية، ثم قبوله شروط الاستسلام، ومن أهمها الوصاية العالمية على الحسابات القومية العراقية. ليس من طبيعة الانظمة الديموقراطية ان تتيح المجال أمام قرارات فردية يتحمل تبعتها المجموع، قرارات تؤدي بسياسة البلاد إلى نزعة انتحارية وبمستقبل البلاد إلى تباب، بل ان من سجايا الديموقراطية لجم نوازع التألّه، وهواجس الخلود، واستيهام القدرة المطلقة، والتعالي على الواقع، والتنافس المَرَضي مع اشور بانيبال وصلاح الدين وسعد بن أبي وقّاص. ذلك ان من شأن الديموقراطية ان تكبح شروط هذا التأله القائمة في التذلل وفوائده الآنية، مما يمنعه - أي التذلل - من ان يصبح ملكة متأصلة من ملكات النفس، شأنه شأن التزلف، والرياء، والوحشية تجاه الآخرين، والانتشاء بهذه الوحشية والالتذاذ بها، وكأن فيها تماهياً مع القادر المتألّه الخالد.

لست أتكلم في الأخلاق ولا في علم النفس المرضي، مع ان لكلامي صلة أكيدة بكليهما، ان حسابي لا يتناول حساب الواعظ، بل قضية علاقة الديموقراطية بالكفاية السياسة، وان ما أود الاشارة

إليه هو ان في الدكتاتورية والتمركز الشديد للسلطة ما يمنعها في نهاية المطاف من الفلاح في قيادة الدولة والمجتمع في العالم المعاصر، لأن هذا العالم بالغ التعقيد والتشابك والتمايز الوظيفي، وليس الفرد الواحد بقادر على الامساك بخيوطه دون الاخلال بشروط التعامل معه. وكذلك كان شأن الرئيس العراقي منذ بداية شهر آب ١٩٩٠: فهو اعتقد انه سيسُمح له بلعب البوكر، بينما كانت الشروط الفعلية للعبة الدولية هي بلعبة البريدج أشبه. وهو بهذا الاعتبار جلب الويلات على العراق العزيز.

ففي عالم كعالمنا اليوم، حيث تتمايز مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية وتتشابك عبر صلات ذات مرجعية خارجية وعالمية في أغلب الأحوال، من غير الممكن ان نُنيط بالدولة وبرأسها مهاماً أكثر من مهمة الضبط والتكامل والتنسيق، فإن الوقت قد ولّى، خصوصاً مع انهيار المعسكر الشرقي، لاحتذاء نموذج الدولة الكلية التي صدّرتها الثورة الفرنسية، عن طريق نابوليون وتنظيماته، إلى العالم أجمع. إن الوقت قد ولّى لمحاولة اعتبار الدولة المحور الواحد المستتبع على صورة كلية وشاملة للثقافة، وللمجتمع، وللمؤسسات العامة والخاصة، وللسياسة، والقادر على ادارتها مجتمعةً وفرادى، والقيّم على فاعلياتها المطوِّع لها. ولذلك فان أية محاولة لادارة الدولة وكأنها ليست إلّا قرية كبيرة لا يتمايز فيها البشر إلّا المختار والملّاك والأشقياء والمساكين، لن تجلب الّا التدهور الاقتصادي المؤدي في النهاية الى انهيار، والتشنج الاجتماعي، والقمع السياسي الذي يجلب المزيد من التشنج الاجتماعي. وليس ثمة نظام سياسي مكافىء لهذا العصر ومطابق لما يطالب به هذا العصر، غير الديموقراطية، فالديموقراطية نظام سياسي يسمح بممارسة العقلانيات الموضعية التي تتطلّبها الحضارة العالمية في طورها الحالي: أي العقلانية في مجال الاقتصاد، العقلانيات الاجتماعية والثقافية في مواضعها، والعقلانية السياسية التي تشكل الشرط الأساسي لإمكان هذه العقلانيات الموضعيّة مجتمعة. إن الديموقراطية خبرة، ودراية، وإدارة، ومراقبة مستمرة مرتبطة بالمنفعة العامّة، وبممارسة عقلانية الحياتين الخاصة والعامّة، بل ان من شروط ممارستها المكتملة ـ وهي غير مكتملة في أي مكان، ولم ولن تكتمل بتمامها في أي زمان ـ إن من شروط الممارسة المكتملة للديموقراطية، التنشئة المستندة على إعلاء قيم العقل والحرية والفكر والسلوك المستقلة.

أرجو ألّا يفهم من كلامي انني بدعوتي هذه إلى الديموقراطية انما أدعو إلى تفتيت فاعلية الدولة وإلى تهميش دورها، او انه يستند إلى نظرة عدمية لا مسؤولة إليها. إن ما أدعو إليه يخص التناول التكنوقراطي للشؤون العامة في إطار دولة ما زالت في معظمها وفي مجمل فاعلياتها، على الرغم من نواقصها وقمعيتها، متقدمة تاريخياً على المجتمع. فقد قامت الدولة العربية الحديثة وريثة للتنظيمات العثمانية والتي كانت الفاعلية التحديثية والنهضوية الأساسية في تاريخنا الحديث. واستندت هذه الدولة على محاولة إدخال تحويلات أساسية في المجتمعات العربية، طالت في المصاف الأول أنماط التربية والاتصال، التي انتُزعت من أيدي المشايخ وأودعت في المدارس والجامعات المدنية، وأدت إلى انتشار ثقافة جديدة علمانية مناسبة لعصرها. وطالت العملية التحديثية مجال القانون، فأزالت المركزية عن المعاملات الفقهية، وقنّنت المعاملات التجارية تقنيناً مدنياً في مصر وسوريا والعراق ودول المغرب وأكثر دول الخليج. فكانت الدولة العربية الحديثة وريثة الاصلاحات العثمانية، بوتائر محلية مختلفة ومتباينة وبشمول يتسع هنا وينكمش هناك، وكانت هذه الدولة مدخل المجتمعات العربية وثقافاتها إلى العالمية، سمة العصر. استمرت الدولة العربية على هذا النهج الموضوعي، أي الخارج عن ارادات أهلها ـ وأحياناً الخارج عن إدراك أهلها ـ استمرت في هذا النهج رغماً من تفويتها برهة تاريخية ثمينة: تلك هي البرهة الكمالية التي اقتدرت على تخلف مجتمعها بشرعية وطنية قامت على مقاومة مصطفى كمال القوات البريطانية والفرنسية واليونانية مقاومة ناجحة. في تلك الأثناء جعلنا نحن العرب من أنفسنا مطايا للسياسة البريطانية، ودخلنا في متاهة تاريخية لم نخرج منها بعد وذلك عندما أيدنا العصيان الحجازي والانتفاضة البدوية التي اعتصم بهاو ثم اسميناها «الثورة العربية الكبرى» في واحدة من المبالغات والتجاوزات الكثيرة في تاريخنا الحديث.

من سجايا الديموقراطية لجم نوازع التأله، والتنافس المرضي مع أشور بانيبال وصلاح الدين

دخلت الدولة العربية الحديثة في لحظات كمالية أو شبه كمالية كثيرة ـ منها الدولة البورقيبيّة في تونس، وعهد الشيشكلي في سوريا، وربما المشروع السياسي لبكر صدقي في العراق ـ. ولكنها جنحت على العموم نحو المهادنة الاجتماعية، على الرغم من لحظات داخلة في الجذرية في سوريا في منتصف الستينات وفي ما كان يعرف بجمهورية اليمن الديموقراطية الشعبيّة. واتجهت الدولة العربية أخيراً نحو درجات ومظاهر شتى من التمشيخ: فقد طالعتنا في تونس مثلاً ملصقات تصور الرئيس زين العابدين بن علي في ملابس الإحرام وتدعوه «حامي الحمى والدين». وطالعتنا جميعاً مظاهر التقوى والورع البالغين على الرئيس العراقي، من صَلاته المستمرة، الى بكائه جدّه الحسين، الى رؤياه النبي في شهر تشرين الأول الماضي، الى سعيه لإمارة المؤمنين ومبايعته بالخلافة. أما في مصر، فقد فاق عهد عبد الناصر ـ وهو عهد محاربة القوى السياسية الإسلامية وأيديولوجيتها ـ فاق هذا العهد ما سبقه من عهود في رعايته للأزهر في استثارته شهوة السلطة والتسلط لدى هذه الهيئة ولذته بها، وقام عهد عبد الناصر ببناء ما هو ـ دون مبالغة ـ كنيسة دولة أنيطت بها أدوار تربوية وأيديولوجية محلية وعالمية هامة.

ولكن على الرغم من كل ذلك، ما زالت في الدولة العربية مقومات ريادة المجتمع وضمانة التقدم، ولو تذبذبت في حماية مواطنيها من الاستشراء المتزايد للغرائز الهمجية، كالطائفية والعشائرية، بل هي سمحت لهذه الغرائز بالانتشار في بعض أنسجتها والدخول الى بعض مسامها.

وأنا ولجت في شأن الدولة وعلاقتها بالمجتمع من أجل أن أقدم ناحية أخرى من قضية طرح الديموقراطية في ديارنا العربية وفي مهاجرنا على حدٍّ سواء. كثيراً ما يقال لنا أنه يجب علينا ألاّ نستورد الديموقراطية، بل أن نتبنّى ديموقراطية تتوافق مع شيمنا وعاداتنا وتقاليدنا، بل مع دين أغلبيتنا. إن ما أود أن أطرحه عليكم هو أن هذا القول ليس إلّا محاولة للتحايل على الديموقراطية من قبل هيئات

سياسية تراوغ ضغوطاً آتية عن قوى اجتماعية وثقافية وسياسية غير قابلة للّجم. لنأخذ أمثلةً على ذلك.

المثال الأول: لا شك أن البعض منكم يذكر محاضر جلسات مجلس قيادة الثورة العراقي حين ناقش هذا المجلس الانفتاح الديموقراطي في العراق، وكانت مجلة «اليوم السابع» قد نشرت هذه المحاضر في حينها. ولا شك أنكم تذكرون الاستمرار في ترداد لازمة ضرورة توافق الديموقراطية مع قيمنا وعاداتنا المزعومة خلال هذه المناقشات. وكما هي الحال في كل كلام حول الوفاء للآباء، فان القائل هو العامل الحاسم في استشفاف ما علينا أن نفهم من التراث وما أن نعتزّ به منه. ومن الطبيعي أنه مع تعقد الحياة وعدم تجانس المجتمع فان هناك أقوالاً كثيرة ومتضاربة حول ما نعتز به وما نخجل منه، وان القائل في موقع السلطة هو الذي يفرضُ على غيره تصوُّره لدواعي العزّة والفَخَار، ويجعل من هذا التصور برنامجاً سياسياً، يفرضُهُ على الآخرين. وعلى ذلك فلعله ليس بالمستغرب ان يبادر مجلس الشعب العراقي في تلك الأثناء إلى انتخاب الرئيس صدام حسين رئيساً مدى الحياة، في حين كانت مواد الدستور المقترح تنص على ولاية لست سنوات. وبذلك يصبح علينا ان نفترض ان من شيَمنا وتراثنا ان يتقمص زعماؤنا ـ افراداً أو أحزاباً ـ إرادتنا على صورة شمولية وتامة لا تتجزأ.

المثال الثاني: يكثر الحديث في دول الجزيرة العربية على قضية علاقة النظام السياسي بشيم معزوّة للآباء، ويقرن ذلك في أغلب الأحيان بورع ديني معزو إلى النفس، وبالمماهاة ما بين الشريعة ونهج الآباء وسجيّة المجتمع. فنجد على ذلك كبرى دول الجزيرة العربية تتلكأ حتى في اقامة مجلس استشاري يعين اعضاؤه من قبل الدولة، وترفض النص على أية أسس للنظام السياسي ولمفاعل الحكم، بحجة ان القرآن والسنّة النبوية يكفيان عن ذلك: إن هذا كلام لا محصلة فعلية له في واقع الأمر، فليس القرآن الكريم وثيقة دستورية، كما ان الاحداث والاقوال المدوّنة في ما تواتر عن السنّة النبوية وقعت منذ خمسة عشر قرناً وليس منذ خمسة عشر اسبوعاً. ولما لم تكن هناك محصلة سياسية عينية لهذا الكلام تخرج به عن نطاق الشعار، أصبح الشعار فراغاً سياسياً، ودستورياً تملؤه الممارسة الفعلية للسلطة، أي الاستئثار بالسلطة من قبل أسرة معينة بمشاركة من حلفائها وانسبائها حسب تراتب وهرميّة معلومين. واستُند إلى سجية القوم ونهج التقليد أيضاً في انقلاب الدولة الكويتية على برلمانها، وفي انقلاب الدولة البحرانية على برلمانها الذي سبق التجربة الكويتية لدينا. في الحالتين ردة نظام سياسي قائم على استئثار عشائري بالسلطة السياسية ضد قوى اجتماعية وسياسية وثقافية جديدة وبالغة الحيوية ـ خصوصاً في حالة الكويت ـ تنازع الاسر الحاكمة السلطة الاجتماعية والثقافية منازعة جديّة. وليس من شك في ان دول الجزيرة العربية جميعها ذات تمايزات. ولكن هذا كلام لا يمكن ان يحمل على اطلاقه، لأن كل شيء متمايز في نهاية المطاف، ولكل شيء خصوصيات، ولعل الخصوصيات التي ترنو إليها الهيئات الحاكمة في الجزيرة العربية متأتية عن كونها نظماً غير طبيعية لحكم دول، نظماً ما كان لها البقاء إلّا في ظروف شديدة الخصوصية متأتية عن نظام اجتماعي ـ اقتصادي ريفي، وعن تركيب سكاني فريد، وعن وضع فريد في النظام العالمي. ليست التقاليد والاعراف ـ خصوصاً في مجال السياسة ـ وقائع تحيل إلى طبيعة المجتمع، بل برامج سياسية للقائلين بها، فليس ثمة طبيعة للمجتمع، بل ان كل مجتمع جملة تمايزات متحولة، وما اشد التحول الذي داهم كل العرب بوتائر مختلفة، في القرنين الاخيرين! وحسبي هنا الاشارة إلى ابن خلدون الذي صاحبته سنين عدة، والذي تكلم على تحول الاحوال من جيل إلى جيل، «وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة».

إن الاحتجاج على الديموقراطية بالتقاليد، ولجمها احتجاجاً التقاليد، أمران يقودانني إلى **المثال الثالث**.

يتناول هذا المثال رفض الديموقراطية أو نبذها، بل على العكس، هو يقول بها نظاماً، ولكن هذا النظام نظام معدل في قانونه واجرائه لمجاراة ما اقتبس من التقاليد والاعراف أو ما جعل منها وضعاً. أشير هنا إلى نظام الانتخاب اللبناني ـ قبل اندلاع الحرب الأهلية في لبنان ـ وقد أجحف الكثير منا بحق التجربة الديموقراطية اللبنانية، وكنت أنا واحداً منهم. وأشير أيضاً إلى نظام انتخابي لاحق عليه كان من المفترض منه ان يرتدع من التجربة، وألاّ يفتت الجسم السياسي إلى شظايا طائفية وإثنية، وأعني النظام الانتخابي الاردني الذي قسم الشعب الاردني بصفته السياسية إلى مسلمين ومسيحيين وشاشان وشركس. فلم يعتبر هذا النظام ما حصل في لبنان، ولا هو التفت إلى أقطار عربية اخرى متعددة الاديان والاثنيات كسورية ومصر لم تفتت النظم الليبرالية الديموقراطية التي قامت فيها هذا القرن جسمها السياسي إلى شظايا طائفية. بل ان أقباط مصر كانوا على قدر كبير من الحكمة ومن الاضطلاع بالمسؤولية الوطنية عندما رفضوا اكثر من مرة أن تخصص حصص برلمانية للمسيحيين، على الرغم من الاستفزاز الأكيد الذي تعرضوا له أفراداً أو جماعة، من الجماعات الاسلامية حيناً، وأحياناً من الانتهازية السياسية للأحزاب التي اثارت النعرات الطائفية لأغراض انتخابية، وخصوصاً حزب الأحرار الدستوريين الذي انتمى إليه أهم علمانيي مصر، كمحمد حسين هيكل، وأحمد لطفي السيد، وطه حسين، وآل عبدالرازق.

يكتسي المثال الاردني أهمية خاصة بالنسبة لحديثي هذا لاسباب تتجاوز المغزى السياسي الفعلي على صعيد بنية السلطة في الاردن لهذا التفتيت الطائفي والاثني والعشائري للجسم السياسي، وهو التفتيت المرتبط بموقع الملك وجهاز الدولة من النظام السياسي. وتنجم هذه الأهمية عن اندراج هذا الامر في موضوع آخر من متعلقات الديموقراطية عند العرب أود ان اناقشه الآن، وهو الظروف السياسية والاجتماعية للديموقراطية، ولتكرم السلطة بها على الناس.

هناك قدر كبير من العقلانية السياسية في اتجاه الدولة التونسية بخطوات وئيدة نحو الديموقراطية، كما في الاتجاهات اليمنية الأخيرة. وينسحب نفس الحكم على سوابق هذا الاتجاه، في المغرب، وفي مصر، حيث احتفظت الدولة بهامش واسع جداً لفرض إرادتها، تحت عنوان الاختصاصات والامتيازات الملكية في المغرب، وفي انشاء حزب الدولة ذي منافع وامتيازات انتخابية في مصر. فتجاور بذلك في مصر وفي المغرب وفي تونس دولة قوية (لعل الدولة التونسية أضعفها)، فاعلة في المجال السياسي بسبل حزبية وغير حزبية، وحياة سياسية وحزبية ذات هوامش متفاوتة من الحرية السياسية، وقدر أكيد من الحرية الصحافية والثقافية، ومن ان تكون قادرة على تداول السلطة مع حزب الدولة او شيعتها من الأحزاب. ليس أياً من هذه التحركات نحو الديموقراطية كاملاً ولا مكتملاً. ولا يمكننا القول ان الحقوق المدنية مصانة تمام الصيانة في اي من هذه الدول التي ذكرت، ولكن هذا بحد ذاته لا يجعلني رافضاً، لهذه التجارب الآيلة إلى الديموقراطية، بل هو امر يحفزني على تشجيع الاتجاه الديموقراطي من وجهة إكمال ما ابتدأت.

بيد ان ما يقلقني هو ظروف قيام الديموقراطية في الاردن وفي الجزائر. يبدو لي ان في الحالتين تخلياً من الدولة عن مهامها التاريخية، ونفضاً ليدها من قيادة المجتمع، والاستعداد لإلقاء البلاد إلى الضياع لأن اجهزتها الاقتصادية والسياسية والتربوية لم تعد قادرة على الامساك بالمبادرة على صعد الحياة (العامة) بعد ان تجاوزتها الحياة العامة في حقلين رئيسين، تجلى أحدهما في الانهيار الاقتصادي، وتجلى الآخر في صعود الجماعات السياسية الاسلامية وإدعائها تمثيل جُماع المجتمع السياسي والقيام على المجتمع المدني قياماً حصرياً والوصاية عليه. وعلى ذلك، فلم يكن غريباً سلوك السيد عباس مدني في الجزائر قبل الانتخابات البلدية في صيف ١٩٩٠، فهو اعتبر ان جماعته تمثل روح الشعب، وعلى ذلك فقد طالب الدولة بحد أدنى من الاصوات يبلغ خمسين بالمائة، وهدد بالويال وبعدم المقدرة على السيطرة على اتباعه إن لم ينل هذه النسبة. ليست العبرة في ان الاسلاميين نالوا هذه النسبة، بل في مطالبتهم بها كشأن بذيهي.

وعندي ان صعود الجماعات الاسلامية ليس أمراً مرتبطاً بانبعاث أو نهوض مكامن الذات العربية ـ الاسلامية؛ فليست هناك ذات عربية ولا ذات عربية ـ اسلامية ثابتة تعلو على التاريخ وتنهض نهوض الجني من القمقم. إن صعود الجماعات السياسية الإسلامية، كصعود أية جماعة سياسية أخرى، أمر منوط بالحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ففي الاردن، ليس من شك في ان سطوة المخابرات التي قصمت ظهر كل تحرك سياسي، أفرغت المجتمع من السياسة، في الوقت الذي غضّت فيه الطَرف عن نشاط الجماعات الاسلامية، التي رأت فيها مُعيناً على اليسار وعلى الجماعات القومية، الفلسطينية وغيرها. لم يكن هذا الاعتبار الأمني للسياسة مقتصراً على الاردن، بل كان من ثوابت الحياة السياسية العربية منذ الخمسينات، حيث كانت الترجمة المحلية لمبدأ ترومان ـ القائم على احتواء الشيوعية ـ تشجيع الحركات السياسية الاسلامية على أمل سد السبل امام المدّين اليساري والقومي. ولعل الصراع بين عبدالناصر والبعث السوري من جهة والملك فيصل من جهة أخرى قبل هزيمة ١٩٦٧ مثل ذروة هذه السياسة، التي امتدت فيها بعد إلى داخل الأنظمة الوطنية المتجهة يميناً، وخصوصاً في أوائل عهد أنور السادات.

تضافرت هذه الوجهة مع صعود أجهزة الاعلام والثقافة التابعة للاسلام النفطي في السبعينات والثمانينات التي بث خطاباً اسلامياً في السياسة والثقافة، كما تضافرت مع اتجاه الوحدات الاجتماعية الأساسية إلى التحلّل تحت ضغط التحولات الاقتصادية وانغلاق الآفاق الاجتماعية، والضغط في الدولة على المجتمع بهدف افراغه من امكانية التعبير السياسي. فجاء الدين ملاذاً ذاتياً، وملجأ جماعياً، وضاماً وهمياً لخندق العائلة واولاد العمومة، الخندق الخاص المصان من قبل نسوة مذعنات علامة على رجولة رجال نزعت الدولة ونزع الاقتصاد عنهم رجولتهم. وكان الدين فضلاً عن ذلك لغة لا يمكن حظر التعبير بها.

أتت الجماعات الاسلامية إذن وجهاً آخر لعملة الدولة القمعية، فليس غريباً ان تنسج تصورها للسياسة على صورة لها من الشمول

«الثورة العربية الكبرى» واحدة من المبالغات الكثيرة في تاريخنا الحديث

والكلية ما كان لهذه الدولة التي ادعت الكلية، خصوصاً كلية وتمام تمثيل المجتمع. وتفاوتت هذه الجماعات في موقفها من الديموقراطية وفي فهمها لها. منها من رفضها بحجة كونها مستوردة، غير مستمدة من الكتاب ولا من السنّة، بل من تزيينات الشيطان الرجيم وأرجاسه ومن تلبيسات الافرنجة الملاعين. ومنهم جماعات كتنظيمات الاخوان المسلمين التقليدية وما نسج على منوالها من تنظيمات، تدخل مجال السياسات الديموقراطية دونما قناعة فعلية. فهي تروم الديموقراطية سبيلاً للاستيلاء على السلطة، وتحويل النظام السياسي من نظام ديموقراطي إلى دكتاتورية دينية، ويرى بعض العقلاء من هذه الفئة ان الفرق لن يكون كبيراً، بدعوى انهم سيلتزمون الشورى ـ ولكن شتان ما بين الشورى وبين الديموقراطية. فالشورى تاريخياً استشارة الكبار أو المؤثرين على اساس القول المأثور ان «النصيحة بجمل»، ولكننا نعلم ان تحديد هذه الفئة سياسي في المقام الأول. والشورى شرعاً امر مندوب، لكنه غير اجباري، وليس الرأي الذي يبديه المشاوَر بأمر للمشاور. وهناك أخيراً الفئات الواسعة الانتشار في الجزائر وتونس خصوصاً، والتي تأثرت بالتجربة الايرانية، الفئات التي تدعي انها، كونها اسلامية، لا بد وان تحتكر تمثيل المجتمعين السياسي والمدني احتكاراً كلياً. وهي بموقفها هذا تستند إلى اعتبار نفسها تمثل الشرعية التاريخية الحصرية، وجماع روح الامة، تماماً كما تصور حزب البعث في البعض من صياغاته الايديولوجية علاقته بالتاريخ وبالأمة. وعلى ذلك، فإن هذه الفئات تجنح إلى اعتبار العملية الديموقراطية في أحسن الأحوال شراً لا بد منه بصورة مؤقتة، وهي تزاوج بين العمل السياسي العلني القائم على الترغيب والترهيب، ـ كلنا يعلم ما يجري في جامعات وشوارع تونس والجزائر ـ وبين العمل الارهابي والتآمري السري، وتروم الوصول إلى السلطة بسلوك أقصر طريق ممكن، قبل الالتفات الشامل إلى الكفار والمرتدين والمعاندين والمنافقين، وتسوية صفحة المجتمع، وإزالة النتوء والاختلاف والتمايز منه، أي اعادة تشكيله ـ بل اختراعه مجدداً ـ وفق خيال توتاليتاري جامح، خيال يرى في المجتمع استواء على الرغم من واقع التمايز، وفي التاريخ وحدة تراثية على الرغم من واقع التاريخ المتحول، ويربط بين هذا وذاك في برنامج للاستئثار الكلي بالسلطة باسم وحدتي الواقع والتاريخ الموهومتين، ويتوهم صلة ضرورية بين كون المرء مسلماً، وإذعانه للسياسة الاسلامية، مع ان بين هذا او ذاك مسافة بعيدة لا يملؤها إلّا توسل الدنيا بالدين.

انقلبت الدولة الكويتية على برلمانها والنتيجة استئثار عشائري بالسلطة

من الواضح ان هذه النظرية السياسية التي تماهي ما بين الدولة والمجتمع، وما بين المجتمع وصيغة ممكنة من صيغ الاسلام الكثيرة، نظرية معادية للديموقراطية معاداة جذرية. ولكن المؤسف انها أخذت تحظى بالقبول عند بعض المثقفين اليساريين سابقاً، الذين اخترعوا مفهوماً مماثلاً للديموقراطية، مفهوماً قائماً على اعتبارها علماً على التطابق بين الدولة، وبين الشعب ـ هذا الكائن الهلامي المناسب للخيال الايديولوجي: ليست الدولة المجتمع ولا يمكن ان تكونه، ولا هي الشعب كان هذا الكائن الغريب ما كان ولا يمكن ان تكونه، بل ان الدولة كيان متمايز عن المجالات الاجتماعية التي تطالها. إن من دواعي الأسف هنا ان هذا أمر يفيد تعليق العقل النقدي التاريخي السياسي في الأمور العامة، والاستعاضة عنه بالأهواء المستوهمة التي نكتشف حقيقة ثابتة في التاريخ والمجتمع اسمها الشعب العربي، وتماهي ما بين مخلوق الهوى هذا وبين الاسلام، ثم تقول ان الديموقراطية امر معلق الاجراء حتى يتم العناق الصوفي الخلاصي بين الشعب بجوهره الاسلامي، وبين الدولة، حتى تقوم الديموقراطية الحقة، والا يعود هنا ثمة انزياح بين الشعب والدولة، فتتم السعادة، ويتم الخلاص، ويختصر الشعب في الدولة، وتذوب الدولة في الشعب.

لن يفوت المطلع على التاريخ الحديث ان هذه النظرة للديموقراطية، واختزالها إلى أي فرقة، ليست بالشأن الجديد. فلها سوابق كلاسيكية في المانيا الهتلرية، وفي ايطاليا الفاشستية، وفي ايران الخمينية؛ بل وفي كامبوديا بول بوت، ولو على شكل معدّل. وكأنما يزين الاستبداد باطلاق صفة مستحبة عليه، هي الديموقراطية، كأنما حقيقة الاستبداد جُعلت حقيقة أحق للديموقراطية.

ليست للديموقراطية حقيقة فهي متى أصبحت حقيقة تعلو على الوقائع أضحت تصوفاً استبدادياً. وليست للديموقراطية صفة شرقية ولا صفة غربية، فهي ليست أصيلة وليست مستوردة، بل هي عملية سياسية عنوانها الرشاد والنجاعة والإنسانية والانصاف. ليست الديموقراطية سبيلاً لتحقيق رسائل خالدة أو برامج خلاصية. ذلك انه علينا نحن العرب ان نعمل على تدبر سبل البقاء المحض قبل استيهام الخلود وقبل الانتشاء بصورة طاووسية عن النفس، ولن نتدبر هذه السبل دون الديموقراطية. فهي تضعنا امام الواقع بدل الخيال، والحقيقة بدل التعويض المرضي عن الخذلان، وتدلنا على مكامن القوة فينا ومكامن الضعف، وتمكننا من معرفة واقعنا. فهي أعيننا دون ان تكون سراباً. ونحن اليوم أحوج ما نكون إلى هذا النظر الجليّ وهذه المعرفة الرشيدة: فيبدو ان كثيراً منا غير مستعد لادراك كوننا قد تركنا طور البراءة من تاريخنا الحديث مع هزيمة ١٩٦٧، والحرب الاهلية اللبنانية، والحروب العربية ـ العربية، والغلبة الاسرائيلية، وفشل التنمية الاقتصادية وتفاقم أزمات البطالة والفاقة، واننا بذلك دخلنا في مرحلة جديدة من مراحل الكونية العالمية تركت بدورها البراءة وراءها مع انهيار التجارب العالم ثالثية والاشتراكية معاً وتحول العالم إلى القطبية الواحدة. ويهرب هؤلاء منا، غير المستعدين لادراك الوقائع المستجدة، والجامدين تاريخياً على لحظة الوعد القومي الناصرية، يهرب هؤلاء، شباباً وشيوخاً، إلى الامام، نحو قومية الوعيد، قومية النبرة والصوت والصورة، والخيال، نحو قومية ما هي إلّا صوت انهيار، قومية تخريب وانتحار، قومية رفض الآخر افقرت من محتواها التقدمي إلى درجة انها أضحت ـ كما رأينا خلال الحرب الاخيرة ومقدماتها ـ تابعة في خطابها السياسي وفي مسارها العقلي إلى السياسات الاسلامية، وإلى سعيها التفرد بالقول السياسي والثقافي، وتكفير ـ أو تخوين ـ كل مخالف.

ولو انتقلت من السماء إلى الارض، من هذه النظرة القيامية إلى السياسة، إلى النظرة الديموقراطية إليها. ففي النظرة الديموقراطية ننتقل في سراب الثبات إلى واقع التحول، ومن التخندق في ذات موهومة نهرب إليها، إلى التفتح على العالم الذي ننتمي إليه والذي ينبغي ان نتصالح معه. ليس مناط هذه القيامة وحدة الأمة كما يدّعي

أصحابها، بل التصدع المؤدي إلى التذرر الجذري على المدى البعيد، لأن الديموقراطية الليبرالية التي ننادي بها هي العامل الوحيد الذي يحول دون الاستئثار الفئوي للسلطة، أي الاستئثار بالسلطة على أسس مذهبية أو طائفية أو دينية قد تكون مضمرة وقد تكون معلنة. إن الطائفية وأضرابها، في مجتمعات انتقالية كالمجتمعات الانتقالية اليوم ـ ومجتمعاتنا انتقالية بكونها لم تتبلور بعد في بنى طبقية وغيرها من البنى الاجتماعية البعيدة الأمد. المؤسسة. المستقرة على دعائم اقتصادية ووظيفية وثقافية وغيرها ـ ان الطائفية واخواتها في مجتمعاتنا ليست إلاَّ طريقاً مختصراً للسلطة والثروة في وضع من عدم الاستقرار البنيوي، أي في وضع انتقالي يسم مجتمعاتنا العربية كما يسم جلّ مجتمعات العالم الثالث، أو ما يعرف اليوم بالجنوب. ليست الطائفية طبعاً ثابتاً، ولا طبيعة سرمدية، بل ظاهرة اجتماعية لا تتحول إلى قوة سياسية إلاَّ في الأوضاع الانتقالية، خصوصاً ان حصلت على تشجيع وتغذية مستمرين من النظام العالمي ـ البلقنة في القرن التاسع عشر، واللبننة في أواخر القرن العشرين.

أما الديموقراطية، فهي بتحويلها الأشخاص إلى مواطنين ذوي انتماء وطني مؤسس على دعائم اقتصادية وسياسية وثقافية، فهي تعمل على تحلل الرابط السياسي الذي قد ينجم عن الطائفية، دون ان تزيل واقعها السوسيولوجي ـ هل يوجد اليوم من يسأل الفرنسيين ما إذا كانت دولتهم دولة بروتستانتية، لأن الحركات الراديكالية واليسارية ـ ومنها الحزب الاشتراكي الفرنسي ـ يغلب الطابع البروتستانتي على عضويتها، وخصوصاً على قيادتها؟ لا يخطر هذا السؤال على البال، مع ان الملاحظ أن أقصى اليمين ـ الفرنسي ـ يتبنى لغة ورموزاً كاثوليكية بالغة الوضوح. إن الديموقراطية شأن يعمل على طي الانتماء الطائفي والفئوي عموماً، وإرجاعه إلى مكانه من الرابط العائلي والايمان الذاتي، إن وجد. ومن شأن الديموقراطية ان تفيد إعمالاً للفكر والعقل في السياسة، دون الاقتصار على ما قبلها وما ورائها. والديموقراطية، إن كان لها الثبات، من شأنها العمل على تسريب الاحتقان الاجتماعي الذي نشهد مظاهره المتزايدة يومياً كالإصرار على ارتداء الملابس الغربية وغير ذلك من مظاهر التميز التظاهري الاحتفالي. إن من شأن الديموقراطية ان تبدد هذه الاحتقان بسكّها سبلاً سوية لتنظيم الصراع الاجتماعي، وذلك لأنها تفتت البنى الفئوية وترتب أفرادها على قواعد اخرى لتنظيم المجتمعات المستقرة والمتمدنة، وهي القواعد الطبقية الأيلة إلى علاقات صراعية وعلاقات اتفاقية. بكلمة اخرى، إن من شأن الديموقراطية ان تحوّل مجتمعاتنا من تعايش ـ أو تجارب ـ فئات أهلية، إلى مجتمع مدني. إلى تجمع بشري يقوم على الروابط بين الأفراد والجماعات الطوعية، ومن الجماعات القائمة على الطبيعة الوحشية من روابط طائفية وعشائرية. لا تخلو المجتمعات من الصراع، ولا تخلو التواريخ منها. ولكن الصراعات الطائفية صراعات أكثر همجية من غيرها، فضلاً عن كونها مسدودة الأفق التاريخي، لأنها لا تفيد امكانية استقرار المجتمع، بل هي تفيد دوام الانشطار، أو التصالح مع حروب أهلية باردة في أحسن الأحوال. لن يكون لنا نحن العرب التعامل الفاعل مع قضايانا الوطنية، ولا قضايا التنمية الاقتصادية، إلاَّ إن أقمنا مجتمعات مستقرة نامية؛ ولن يكون لنا معها صلة إلاَّ بالديموقراطية. ولن تقوم لهذه الديموقراطية قائمة إلاَّ بنشر وغلبة تراث الحداثة الثقافية وتجذره مجدداً في حركات سياسية وتجمعات مدنية، لعل بعض المثقفين العرب الذين يشكلون «بورجوازية التربية» كانوا طليعتها، وحماية ذلك من قبل دولة مقتدرة على الجماعات الأهلية، مستقلة عنها، وقادرة على إدارة الوجوه الكثيرة لصراعنا الأزلي مع اسرائيل. □

صفحة من تاريخ القضية

عبد السلام العجيلي



قبل أن أبسط هذه الصفحة من تاريخ القضية أمام من سيقرؤونها، أبدأ بالحديث عن سؤال دأبت على القائه على نفسي كلما بدرت إلى ذهني فكرة نشرها في دورية أو في كتاب ليقرأ الخاص والعام مضمونها. كنت أتساءل: هل يحق لي أن أذيع على الملأ ما دار من أحاديث في جلسة مغلقة عقدت منذ اثنين واربعين عاماً، ترددت في ثناياها أسماء شخصيات لا تزال اليوم معروفة ومشتهرة، غادر بعض أصحابها دنيانا وظل بعضهم حياً فيها، وذلك في أمور تتعلق بمسؤوليات الراحلين منهم والاحياء فيما اضطلعوا به من مهام وتقلدوه من مناصب؟

لقد درجت مختلف الحكومات على أن تحظر إذاعة المحاضر والوثائق الرسمية إذا كان فيها ما يسيء إلى الأفراد بأشخاصهم أو إلى الدولة في مصالحها، وذلك لمدة لا تقل عن ثلاثين عاماً وقد تمتد إلى خمسين سنة. وإذا لم يكن ما أنا في سبيل اذاعته وثيقة رسمية، إذ هو مجرد محضر سجلته بخط يدي بعد دقائق من خروجي من تلك الجلسة المغلقة، فان محتواه ليس بعيداً عن محتوى الوثائق الرسمية، لأنه ضبط لأقوال ومعلومات تتعلق بسياسة الدولة التي كان المتحدثون من ذوي الاضطلاع بالمسؤوليات فيها، على اختلاف مستوياتهم في ذلك الاضطلاع. وقد وجدتني اليوم ألتمس لنفسي الأعذار والمبررات في نشر هذا المحضر، أو ما سميته صفحة من تاريخ القضية، بأن ليس في مضمون هذه الصفحة ما يسيء إلى الاشخاص المذكورة فيها اسماؤهم، ولا إلى مصلحة الدولة ولا الأمة اللتين تعنيهما وقائعها. ثم ان مرور اثنين واربعين عاماً على تلك الوقائع جدير بأن يحلّني من كتمان أسرارها إذا عد ما أذكره فيها من الأسرار. وفوق ذلك فإن استحضار الماضي بحسناته والمآخذ عليه ذو فائدة في التذكير وفي وضع النقاط على الحروف أو في حسن الاعتبار لمن يريد أن يعتبر. مما يجعل نشر هذا المحضر أكثر وجوباً من حفظه لنفسي وإبقائه ملقى في الأدراج لا يدري به أحد.

قلت إنه محضر سجلته بخط يدي بعد دقائق من انتهاء تلك الجلسة. لست في الواقع ممن يدأبون على تسجيل ما يمر بهم، كشأن غالبية الذين تتيح لهم الظروف والمناصب مباشرة الأمور العامة والمشاركة في أحداثها ومخالطة المؤثرين بتلك الأحداث. إني أعدّ نفسي، وأحسب أن الآخرين يعتبرونني كذلك، من أهل الابداع الذين يتخذون من الوقائع تكأة للخلق الأدبي أو منطلقاً لصوغ آرائهم في نتاجهم الفكري أو القصصي أو الشعري. فهم يعطون الأهمية لاستنتاج العبر من الأحداث والاستيحاء منها لا لتأريخ دقائق الأحداث. غير اني في هذه المرة، بين مرات قليلة مماثلة، قمت بدور المسجل. لم أقم بهذا الدور بدافع من نفسي، بل لأن صديقاً وزميلاً لي، كان من حضور تلك الجلسة، اقترح عليّ ونحن خارجان منها أن أسجل، للتاريخ لا لغيره، وقائع ما دار فيها وألقي من اسئلة واستفهامات والردود على هذه وتلك، قبل أن تمحي من ذاكرتنا نحن الحضور. وهكذا فعلت. فما أن بلغت مكاتب المجلس النيابي في دمشق بعد ظهر ذلك اليوم، الثلاثين من شهر كانون الأول/ديسمبر، سنة ١٩٤٨، حتى رحت أثبت على الورق كل ما حفظته ذاكرتي من ذلك الاجتماع.

ويتساءل القارىء الآن بلا شك عن الاجتماع وعن الجلسة اللذين أتكلم عنهما، ما هما. وأنا أبسط الجواب على هذا التساؤل فيما يلي.

ففي نهاية عام ١٩٤٨ كانت الدول العربية في حرب مع دولة اسرائيل، التي قامت كواقع على ارض فلسطين منذ نحو ستة شهور. حرب أشرفت على نهايتها السيئة بالنسبة إلى العرب. وكان بلاء تلك النهاية السيئة ينصب بصورة خاصة على الجيش المصري الذي كان يجاهد للاحتفاظ بمواقعه جنوبي بئر السبع من الأرض الفلسطينية، فتضطره حملات القوات الاسرائيلية المكثفة الى تراجع مؤلم عنها. بلغت محنة الجيش المصري ذروتها بين ٢٤ و٢٨ كانون الأول/ديسمبر، أمام أعين أبناء الشعوب العربية الذين كانوا يتطلعون إلى جيوش دولهم فيرونها ملتزمة مواقعها، لا تتحرك فتمد الى الجيش المصري يد المساعدة أو المساندة. كان العرب في مختلف أقطارهم في شبه ذهول مما يجري لأمتهم تحت قيادة حكام كانوا يكتمون عنها حقائق الأمور، إن لم يكونوا على جهل فاضح بتلك الحقائق. وفي جلسة عقدها مجلس النواب السوري في ٢٨ كانون الأول/ديسمبر تعاقب على المنبر عدد من النواب منتقدين بقسوة سياسة حكومتهم في معالجة القضية الفلسطينية من كل نواحيها، وتقاعس جيشها والجيوش العربية الأخرى عن مؤازرة جيش مصر في محنته الخطيرة. كنت

شخصياً واحداً من أولئك الخطباء المنتقدين، إلى جانب عدد من زملائي أعضاء المجلس ممن سترد أسماؤهم في المحضر الذي أثبت نصه بعد هذا الكلام. وزدت بأن تقدمت وثلاثة من الزملاء باقتراح مكتوب نلحّ فيه على الحكومة بالعمل سريعاً بما هو واجب علينا من نصرة الجيش المصري في معركته الحاسمة . . .

وما حدث في اليوم التالي هو أن تلقّى كل من تكلم في موضوع الأمس من النواب بطاقة شخصية من رئيس مجلس الوزراء، وكان هو في الوقت نفسه وزير الخارجية والدفاع الوطني، تحمل الكلمات التالية:

«خالد العظم، رئيس مجلس الوزراء وزير الخارجية والدفاع الوطني، يرجو تشريفكم لحضور الاجتماع الذي سيعقد في وزارة الدفاع في الساعة الثانية عشرة من يوم الغد، الخميس ٣٠/ ٧ /١٩٤٨».

وحضرت، مع زملائي، ذلك الاجتماع. وإذا كان القارىء ممن تحفظ ذاكرته أسماء أولئك الحاضرين فسيرى أن كثيراً منهم قد قادتهم مسالك الحياة السياسية، وكانوا فيها في زمن ذلك الاجتماع مجرد نواب في البرلمان السوري، إلى مناصب سياسية مختلفة بعد ذلك الزمن. أصبح منهم السفير والوزير ورئيس الوزراء، ورئيس مجلس النواب ونائب رئيس الجمهورية ورئيس الجمهورية أيضاً. وفي نهاية الاجتماع كتبت بيدي، كما ذكرت آنفاً، محضره الذي هو صفحة من تاريخ القضية. ونصه هو الآتي:

محضر

«في الساعة الثانية عشرة من يوم الخميس ١٩٤٨/١٢/٣٠ ذهبت الى وزارة الدفاع لمقابلة خالد بك العظم، رئيس الوزراء ووزير الدفاع والخارجية، وذلك بدعوة منه لحضور اجتماع مع بعض النّواب.

حضر الاجتماع، عداي، النّواب الآتية اسماؤهم: عبد الرحمن العظم، أديب نصور، توفيق المنيدي، ناظم القدسي، زكي الخطيب، أكرم الحوراني، منير العجلاني، هاني السباعي، وقد تأخر الأخيران قليلاً عن موعد الاجتماع.

بدأ الكلام رئيس الوزراء، بعد مقدّمات، بأن قال أنّه دعانا، نحن الحاضرين، لأننا خضنا في موضوع فلسطين في الجلسة الأخيرة، وقد قدّم بعضنا اقتراحاً بدعوة الحكومة الى السعي في حمل الدول العربية على مساعدة الجيش المصري الذي يحارب حالياً الجيش اليهودي. وقال كذلك: انّه دعا بعض الاخوان ـ منهم السيد رشدي الكيخيا، الذي اعتذر عن عدم حضور الاجتماع، والدكتور سامي كباره، المريض على ما يظهر. وقال: انّه سيطلعنا على بعض الامور التي لا يمكنه أن يصرّح بها بصورة علنية في مجلس النواب لأنها تفضح بعض الامور التي يستفيد من فضحها العدو، كما أنها تسبب تصدعاً في علاقاتنا مع الدول العربية. تكلّم رئيس الوزراء عن الحالة الحربية التي تعانيها القوّات المصرية، فقال ان معلوماته التي تلقّى بعضها من التقاط الرسائل المتبادلة بين القوات المصرية المحاربة وقيادتها العامّة تؤكد حسن الحالة وأن اليهود قد تكبّدوا خسائر كثيرة، وأن الحالة المعنوية جيدة، كما قرأ علينا كتاباً من المفوّضية المصرية بأن الحالة حسنة بالنسبة للمصريين.

وفي صدد المساعدة التي يجب أن تقدّم الى المصريين اطلعنا رئيس الوزراء على بعض الامور، كما قرأ علينا بعض التقارير، فقد أرسل عزّام يطلب مساعدة الجيوش المصرية بالنظر للهجوم الموجّه نحوها، فأرسلت الحكومة السورية العقيد محمود الهندي الى مصر ليبين لهم هناك استعداد سورية باستئناف القتال بقدر طاقتها، وقد سرّ عزام بذلك وأرسل الى الحكومة السورية يعلمها بتبلّغه ذلك، كما بلّغ ذلك حيدر باشا وزير الدفاع المصري. كما ارسل ضابط سوري لمقابلة صالح صائب باشا القائد العراقي للبحث معه في الأمر. كان جواب صائب بأن الجيش العراقي لا يستطيع أن يعمل بدون الاعتماد على مؤازرة الجيش الاردني، وأنه لا يعلم رأي الجيش الاردني لأنه لم ير عبد القادر باشا الجندي منذ زمن، كما أنه يعرف أن عبد القادر الجندي، وهو قائد الجيش الاردني، خاضع لتعليمات كلوب باشا. فقال الضابط السوري بأنه مكلّف برؤية الجندي، فطلب منه صائب أن يبلغه المقابلة، ثم أبدى ملاحظة: بأن المصريين يتكتّمون كثيراً في قضاياهم العسكرية، فهو لا يعرف عدد القوى المصرية في فلسطين، ولا طراز توزيعها أو نقاط الضعف فيها، وهو ما يجب معرفته اذا اريد مساعدة الجيش المصري.

اتّصل الضابط السوري بعبد القادر الجندي فأعلمه أن الجيش الأردني لا يستطيع القيام بأي عمل حربي إلاّ بمؤازرة الجيش العراقي، ثمّ اشتكى من تكتّم المصريين ومن هجوم صحفهم على الملك، وقد اتصل الجندي بحكومته فكان جواب الملك عبد الله انّ حكومته لم تتلق طلب المساعدة من الجامعة العربية، وان الأمر ليس مجال البحث، وكذلك انتهى الأمر بالعراق. وكان تاريخ تقرير هذا الضابط هو ١٩٤٨/١٢/٢٤.

تكلّم رئيس الوزراء عن حادثة الفالوجة الاولى. حينما هاجم اليهود وحصروا الجيش المصري فيها، ارسلت مصر استغاثة للدول العربية، بعد البحث استقرّ الرأي على أن ترسل سوريا فوجين والعراق فوجين من الجنود للاشتراك في القتال في جبهة مصر. وقد تحرّكت هذه الأفواج نحو مقرّها غير أن الطريق للفوجين السوريين كان مارّاً بعمان فرفضت الحكومة الاردنية السماح بمرور الجيش السوري بدعوى أن مرور هذه الجيوش يجعل لليهود حجّة بضرب عمّان. وبعد أن عرض الامر على ضابط الارتباط المصري/صبور/ كان قراره بأن لا حاجة لهذه المساعدة التي تقدّمها الحكومة السورية، وسجّل ذلك في ضبط خاص.

وتكلم رئيس الوزراء عن الجبهات العربية في فلسطين. أما الجبهة السورية فهي تتناول شرقي الحولة ما عدا قسم صغير فيه اليهود محصورون، وتتناول الحمة وبعض المناطق الاخرى. والجبهة اللبنانية معروف ان اليهود قد دخلوا بعض أراضيها وليس لديها امكانيات القتال، ولنا فيها فوجان من جيشنا. والجيش العراقي يحتل قسماً كبيراً من نواحي اريحا حتى البحر في منطقة متّسعة. والجيش الأردني يحتل نواحي معروفة حول اريحا والقدس. والجيش المصري في منطقته المعروفة . . . لذلك فالجيش العراقي يمكنه وحده أن يعمل عملاً يؤثّر على اليهود وذلك بأن يقسم القوى اليهودية شطرين، إلاّ أن صائب باشا يقول بأن الجيش العراقي لا يمكنه ان يعمل غير أعمال محليّة لا يمكنها ان تفيد مصر فائدة كبيرة.

وتكلّم رئيس الوزراء أيضاً عن اجتماع اللجنة السياسية، فقد ارسلت العراق تطلب من سوريا أن تؤيد طلبها، طلب العراق، في دعوة اللجنة السياسية للاجتماع. وقد استجابت سورية لطلب العراق وأرسلت الى عزّام بذلك فكان العجيب أن يأتي من عزّام أن العراق لم تتقدّم بطلب اجتماع اللجنة السياسية وقد أرسل رئيس الوزراء يستفهم من العراق عن هذه المسألة الغريبة.

سألنا رئيس الوزراء عن رأينا بعد معرفتنا هذه المعلومات. هل نريد منه أن يقول هذا علناً في المجلس، ان ذلك يؤدّي الى تصدّع الجامعة العربية وضياع التآلف بينها!

تكلّمنا جميعاً في الأمر، واتّفقنا على أن الحالة سيئة وهي تسير الى اسوأ. وكان رأي اغلبنا أن الرأي العام يجب أن يعرف هذا حتّى يقدّر على من تلقى المسؤولية. وكان رأي أكرم الحوراني أن تقول الحكومة كل هذا بصراحة لأن الجامعة العربية، وهي على هذا الشكل لا تؤدي فائدة، لذلك لا فائدة من التكتّم للابقاء عليها لأننا حتماً واصلون الى النتيجة التي نصل اليها بدونها. وكان رأيي أن يصرّح بهذا الأمر بعد عقد اجتماع اللجنة السياسية ومصارحة الدول العربية بأخطائها وعرض تشكيل القيادة الموّحدة تتكوّن من المخلصين في الدفاع عن فلسطين.

كان رأي رئيس الوزراء أنّه يصعب عليه تحمّل مسؤولية احداث القطيعة بين الدول العربية، وأن في الجامعة العربية خيراً يجب على قدر الامكان المحافظة عليه. وقد مضى في الافضاء الينا بالمعلومات التي خفّضت من اندفاع بعضنا.

تكلّمنا عن الوضعية العسكرية للدول العربية. ان سوريا يجب أن تكفي نفسها بنفسها ويلزم لذلك أن يكون لديها جيش مؤلف من خمسين الف جندي وهو ما يسعى اليه رئيس الوزراء ويجعله خطّته. أما في الوقت الحاضر فان عدد جيشنا هو/١٧٠٠٠/ جندي وهم يكلّفون الدولة مالاً طائلاً لأنهم كلّهم من المتطوّعين. ويفكّر رئيس الوزراء باستبدالهم بالمجنّدين. ان قرعة التجنيد تبلغ نحو/٣٠٠٠٠/ شخص يسقط بعضهم بالفحص الطبي أو بالموانع التي ينص

مرور ٤٢ عاماً على تلك الوقائع يحلني من كتمان أسرارها

عليها القانون أو بدفع البدل فيبقى نحو ـ من/٧٠٠٠/مجنّد يفكّر الرئيس باحلالهم بعد التدريب محل المتطوّعين، وبذلك يوفّر على الدولة نحو من/٢٠/مليون ليرة سورية سنوياً، لأن الفرق بين راتب المتطوّع والمجنّد يبلغ قريباً من/١٠٠/ ليرة للفرد الواحد في كل شهر. امّا من ناحية التسليح، فان سلاحنا الآن ضعيف، وهذا احد اسباب عدم اندفاعنا في القتال. ان ما لدينا يبلغ /وحدة نارية ونصف/بينما يقول الخبراء بأن الحاجة العادية لا تؤمّن الاّ بست وحدات ناريّة. ان اسباب عدم تسلّحنا ناتج عن أن الأبواب موصدة في وجوهنا في كل المجالات، وان الطريقة التي تتبعها الدولة في الشراء تزيد الصعوبات في وجهنا، لأننا لا نشتري الاّ اذا كانت البضاعة واصلة سواحلنا ومضمونة ضماناً تامّاً، وهذه شروط عسيرة تجعل الأسعار غالية غلاء فاحشاً، بعكس الطريقة التي يتبعها اليهود، انّهم يشترون شراء المغامرين، بل انهم توصّلوا الى شراء اسلحة لنا اشتريناها قبلهم فأغلوا للبائعين الأسعار ووضعوا أيديهم عليها، وقد لا يكونون قد أرسلوها الى فلسطين، ولكنّهم منعوها عنّا. وقد فكّر رئيس الوزراء بأن يغيّر الطريقة المتّبعة واتّفق مع لجان المبايعات على طريقة جديدة في اليوم هذا وقبل اجتماعنا اليه.

ان تحصينات حدودنا قوية جداً بالنسبة لما يحتمل أن تهاجم به. وقد طلب رئيس الوزراء من جنرال الماني/هو أحد خبراء وزارة الدفاع/ أن يزور الحدود ويقدّم تقريراً له عن الحالة، فطمأنه أنّه نسبياً لا يمكن اختراق الحدود بالقوى التي يظن أن اليهود يملكونها. وقد دعانا رئيس الوزراء لزيارة الحدود والاطلاع عليها، لذلك فان الرئيس مطمئن الى مناعة حدودنا. وقد أجاب على سؤالي بامكان اختراق الحدود عن الطريق اللبناني؟ فأجاب: أن لبنان لن تقوم بينها وبين اليهود حركات عدائية، وأن الأسباب السياسية تحول بينهم وبين مهاجمتنا عن طريق لبنان.

> كان النقراشي قليل الحماس لقضية فلسطين

أما الجيش العراقي فيبلغ عدد قوّاته نحو/١٧٠٠٠/في فلسطين، ويظهر بأن احتياطيه قليل وذخيرته ليست كافية، أو أن احتياطيه من الذخيرة قليل. وذكر رئيس الوزراء أن قيادته العامة تعرض دوماً ان مواقع الجيش العراقي في خطر وأن هناك جسرين اذا تمكّن العدو من نسفهما أو الاستيلاء عليهما انحصر قسم كبير من الجيش العراقي وأصبح في موقف حرج، لذلك لا يستبعد أن تكون فكرة الدكتور ناظم القدسي التي ادلى بها صحيحة اذا تذكّرنا تهديد العراقيين بموقفهم الحرج دوماً. هذه الفكرة هي أن الوصي يميل الى إحداث شغب في العراق ليتمكن من سحب الجيش العراقي بحجة الحاجة اليه في البلاد، وان الحكومة لم تتقاعس عن الدفاع عن فلسطين ولكن المشاغبين هم الذين اضطرّوها للانسحاب من فلسطين. أمّا ما نشرته الصحف في هذا اليوم عن استئناف العراق القتال فهو غير صحيح. ان الباجه جي تسكينا لتظاهرات الطلاب ذكر ذلك مغتنماً فرصة حصول بعض الاشتباكات العادية التي تجرى بين القوى المرابطة في كل يوم فذكر استئناف القتال، هذا ما صرّح به صائب باشا عند اتصال القيادة السورية به.

عدنا الى موضوع استئناف القتال بعد أن تعرّفنا على هذه المعلومات. كان رأي الدكتور ناظم القدسي أن لا لوم على العراقيين في عدم دخولهم القتال مرّة اخرى، فعدا كون قواهم قليلة ولا احتياطي لها، فان علمهم بضعف القوى السورية وقلّة ذخيرتها يجعلهم يحجمون عن الدخول في حرب يكون جناحهم مكشوفاً فيها بعد/٤٨ ساعة/من استئناف القتال وهو ما هو مقدّر لذخيرة الجيش السوري أن تدوم. وكان الرأي أن اليهود لن يتركونا براحة، فالجيش السوري يحتل بقعة من الأرض اليهودية، حسب التقسيم، لذلك قال أكرم أن لديه فكرة يستحسن أن يجرى بها البحث. هذه الفكرة هي أنه: لماذا لا ينسحب الجيش السوري عن هذه الأرض اليهودية الى الحدود السورية الأصلية، حينذاك يمكن القول بأن الحجة السياسية لهجوم اليهود على سورية تنعدم ونأمن شرّهم. كان جواب رئيس الوزراء أن ذلك مستحيل أمام الرأي العام.

عند الكلام على المصريين قال الرئيس أن الجيش المصري هو الوحيد الذي يملك عتاداً كافياً، فعلاوة عمّا عنده اشترى اسلحة كثيرة ولكنّه لم يرض اعطاء سوريا شيئاً من هذه الاسلحة، وقد طلبت الحكومة السابقة ثلاث طيارات من مصر فرفضت اعطاءها. النقراشي كان قليل الحماس لقضية فلسطين. وعندما بحث موضوع استئناف القتال صرخ قائلاً: استئناف ايه؟ ان الذي يتحسس بالقضايا العربية من رجالات مصر هو مصطفى النحاس، هذا قول رئيس الوزراء، ويكفي للتأكّد من ذلك مقارنة موقف النحاس من لبنان وفرنسا في حوادث تشرين، حين استدعى سفير فرنسا وهدّده بوضع اليد على ممتلكات فرنسا في مصر وغير ذلك، وبين موقف النقراشي من حوادث سوريا سنة ١٩٤٥. أما الملك فهو متحمس للقضية الفلسطينية، بينما ابراهيم عبد الهادي باشا، رئيس وزراء مصر الجديد فهو أضعف بكثير في هذه الناحيةمن النقراشي، وقد اضطرّت الاعتبارات الداخلية الملك الى جعله رئيساً للوزراء.

كان رأي ناظم القدسي أننا بالحاحنا على العراق بالاشتراك في القتال ربّما نضطرّهم الى دخول القتال ونحن بهذه الحالة من الضعف، أو نضطرّهم الى فضح حالتنا لينقذوا أنفسهم من غضبة الرأي العام. قال أكرم: اطمئن انهم لن يدخلوا. فقال ناظم: معنى ذلك أننا نحاول التهرّب من المسؤولية والقائها على عاتق غيرنا مع علمنا بحقيقة الأمر.

عدنا الى التساؤل عمّا يجب عمله؟ . . . القضية خاسرة على ما يظهر لنا. وواجبنا يقضي بحماية انفسنا قبل كل شيء، وهذا يكون بالجيش وتسليحه. ذكر رئيس الوزراء بأن الدولة لا تملك الدولارات وهناك حاجة لنحو/٥/ملايين دولار في الوقت الحاضر، والسبيل الوحيد للحصول عليها هو ما نملكه من الحنطة ويبلغ نحو من خمسين الف طن. وبالمناسبة، قال رئيس الوزراء، كان من الواجب أن يردّ المجلس النيابي طلب تخصيص/٥٠٠٠/ طن من البذار لأن وقته قد فات، وهذا اذا بيع بواقع الطن/١٤٤/دولار فانه يعطي تقريباً/٧٠٠٠٠٠/دولار، وهذا مبلغ لا بأس به. وفكرة الرئيس أن يشترى بهذا المبلغ ذهباً وبه يشترى دولارات كلّما احتاج اليها.

وفي معرض الحلول المقترحة، قال اديب نصور أنه يجب أن نصل الى حل حاسم ينهي القتال حتى نستطيع التفرّغ لانشاء جيشنا وحماية انفسنا. فقال رئيس الوزراء: ان وضعنا السياسي بعد ان رفضنا دولياً مشروع التقسيم ومشروع برنادوت وانشاء الدولة اليهودية يحول بيننا وبين أي اتّفاق لليهود ينهي القتال. وكان رأيي مع أديب بوجوب الوصول الى نتيجة، ولكن طريقة الحل اربكتنا واعترفنا جميعاً بأنها/ /علقة/ /يستحيل الخلاص منها.

تكلم توفيق الهنيدي عن السياسة الخارجية، وأن الجامعة العربية يجب أن يحتفظ بها، ثمّ تكلّم عن التمثيل السياسي ملفتاً النظر ان إحالة القضية الفلسطينية على محكمة العدل الدولية قد سقطت بصوت واحد، كان يمكن تلافيه لو احسنّا تمثيلنا السياسي، وأن الجامعة العربية يجب أن تهتم بهذا. كما جرى الكلام على المناصب الشاغرة ومنها مصر، فقال أحد الحاضرين ان/وزارة/مصر محفوظة لشخص معيّن، ويعني بذلك جميل مردم، فابتسم الرئيس وقال: هذا ليس عندي.

وانتهى الحديث الى ماذا يجب أن يفعله الرئيس تجاه ما وعد المجلس به من الافضاء اليه بمعلومات في جلسة سرّية. فتقرّر بعد عرض كثير من الحلول أن يعقد المجلس اليوم جلسة سرية بعد الجلسة العلنية يطلعه فيها الرئيس على بعض ما ذكره لنا، وبذلك يأخذ الأعضاء علماً بأشياء تجعلهم يفكّرون تفكيراً أقرب الى ما يجب أن يفكّر به.

وهكذا انتهى الاجتماع في الساعة الثانية والدقيقة العاشرة».

وبعد. انها صفحة تلقي بعض الأضواء على تلك الأيام وأحداثها، وعلى السلوك السياسي لبعض الشخصيات التي حملت مسؤوليات عالية في تلك الأيام. ربما بدا لكثيرين أن نشر هذه الصفحة اليوم قليل الأهمية، أو أنه فضول لا جدوى منه. ولكنّي أحسب أن كثيرين آخرين سيجدون في محتواها تصحيحاً لأحكام لهم مسبقة أو توضيحاً لمعلومات لم تكن بيّنة. ربما طعن بعضهم بصحة ما أورده رئيس وزراء سوريا، وزير خارجيتها ودفاعها معاً في تلك الأيام. إلا أني أعتقد أنه لم يقل في تلك الجلسة إلا ما كان بلغ علمه، أو ما كان يثق بصحته ويحكم بصوابه. ومن ناحيتي أنا، لقد أوردت ما كنت كتبته بحروفه، لم أزد ولم أنقص، مما أردت حفظه للعبرة والذكرى. □

قحطان يضيّع لغته

غازي الناصر
شاعر من فلسطين.

■ ويسّاقط الموتُ كالطلقات على الروحِ . . .
أين أُخبّىء أغنيتي والنوّاحْ؟!
وأيَّ مدى يتنشّق هذا الصباحْ؟!
تريد القصيدةُ أنْ تجمعَ الكونَ في برهةٍ،
أو تبعثر كلَّ الحطام . .
وتكسرَ أوزانها والخيالَ . .
وتدخلَ في لغةِ البرقِ،
أو تحتمي ببقايا عظامْ . . !
تريد القصيدةُ فاجعةً
كي تلملمَ أوراقَها، وتنامْ!!

*

«بكى صاحبي» حين ضيَّع (قحطانُ) أنغامَهُ
وارتدى لغةً من هديل الحمامْ . . !
«بكى صاحبي» وبكيتُ . .
إلامَ «نحاول ملكاً»؟
فيصفعنا الموتُ في كل آنْ؟!

*

هاتِ يا صاحبي زورقاً من غمامْ
كي نسافرَ فيه إلى الشفق اللاّنهائيِّ،
أو نرتمي صرخةً في شفاهِ الزمانْ.
هات يا صاحبي دمعة الشهداءِ،
وبسملةَ الفقراءِ،
لنكتبَ فوق جبين الردى آيةً لا تمزّقها الريحُ:
كانت لنا صخرةٌ



ومواويلُ من أُرجوانْ.

*

مَن لقحطاَن ينفض عن كاهليْهِ الرّدى؟
ويعيد إليه الصدى؟
كانت الأرضُ تفاحةً في يديْهِ،
وكانت عيونُ السماءِ مصابيحَهُ،
والمساءُ أريكتَهُ . . .
من يجمِّع أحزانَه الباردهْ؟
ومواويلَهُ الشاردهْ؟!

*

مائتٌ صوتُ هذا الصباحْ.
واالأماسيُّ مترعةٌ بالنواحْ
والمدى مقصلهْ
كان قحطان يرمي على الصحر أحلامَهُ
كي يحوز على السُّنبلهْ!
كان برقاً يدغدغ أرواحَنا،
يجرح الغيمَ،
يحمل في جانحيْه المطرْ
وانكسرْ . . !!

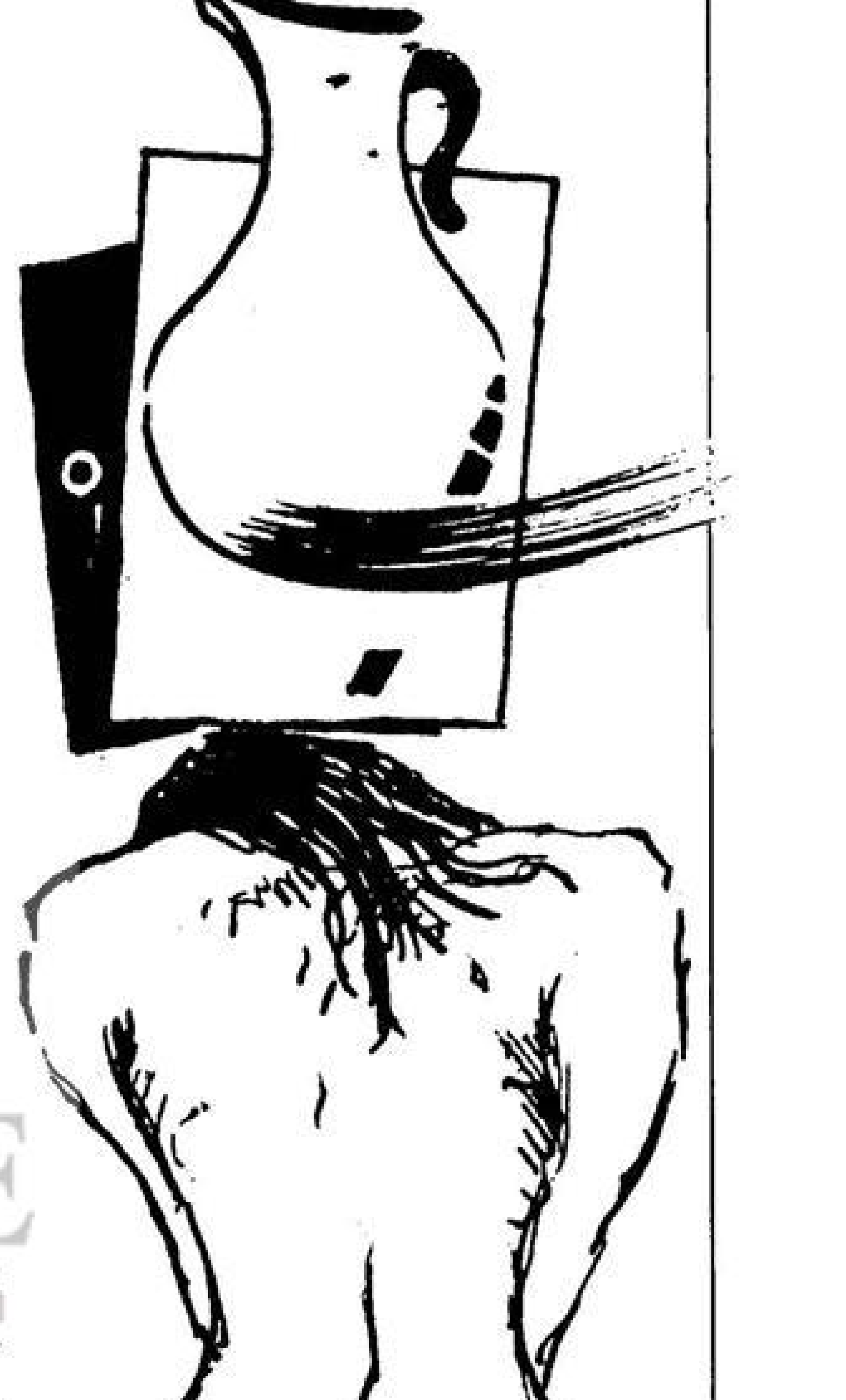
*

سلامٌ على لغة شيِّدت في الرمالِ ممالكَها،
وحرائقَها،
وتعاويذَها البائدهْ.
سلامٌ على الشرقِ
تبتعد الشمسُ عن صوته،
وتفرُّ العصافيرُ من دربهِ،
ويسافر في زمنٍ من جليدْ!
سلامٌ على قلعةٍ حاصرتها المسافاتُ:
تأكل أحجارَها في المساءِ الخريفيِّ،
يزدحم الفقراءُ على شفتيْها صباحاً،
ويحتضنون النشيدْ:
«سالفُ الشرقِ ملكُ قحطانَ
واليوم لقحطانَ والغد المأمولُ[1] □

١١ تموز سنة ١٩٩١

(١) هذا البيت للشاعر العربي الكبير بدوي الجبل.

النخبة الظالمة والظلام



وليد نويهض

■ المثقفون العرب يريدون الجماهير على مزاجهم. وعندما تصطدم حاجات الناس برغبات هذه العينة من النخب تقوم الأخيرة بشتم المجتمع لأنه لم يلتقط مزاجها. وتطلق هذه الفئة على سبابها لقب «الديموقراطية» و«حرية الرأي» أو «الحق في التعبير»، وباسم هذه الشعارات السمجة يُقْدِمُ المثقفون العرب على اتهام المجتمع بعدم الفهم لأن الناس لا تفهم عليهم. والسؤال من لا يفهم الآخر، المجتمع أم المثقف؟

وكثيراً ما نقرأ في عدد من الصحف والمجلات العربية العلمانية و«اليسارية» وكذلك في بلاغات بعض الأحزاب الماركسية فقرات وجمل تشنُّ هجمات شعواء على ما تسميه بالظلامية أو بالأفكار والتيارات الظلامية. واعتراضنا هنا ليس على الهجوم على «الظلامية» بل على بالفئة المقصودة بتلك الكلمة التي تحولت عند البعض إلى شتيمة. ويلاحظ ان هناك شبه اجماع عند مختلف هذه التشكيلات العلمانية والماركسية واليسارية ان هذه الكلمة باتت مفهومة عند التلفظ بها وبات الطرف المقصود بها معروفاً حتى من دون الاشارة إليه بالاسم. وأحياناً تلجأ هذه التشكيلات إلى تعميم النعت وتصبح الجماهير برمّتها عبارة عن كتلة جَهَلة لأنها جاهلة بأفكار وتعليمات تلك القلة القليلة من الفئات التي يبدو أنه نزل عليها النور والتنوير من دون غيرها. ولأن غالبية الناس غير مقتنعة أو متحمسة لأفكار تلك «النخب» التي تطلق على نفسها من دون استئذان من أحد، بأنها الطليعة التنويرية في المجتمع، فتصبح الأمة جاهلة.

ويبدو أن هذا «الحل» الذي توصلت إليه «النخب» الحديثة هو نوع من إرضاء الذات. فعند العجز عن قراءة الواقع التاريخي يصبح التحليل غير الملموس للواقع غير الملموس هو البديل عن التاريخ، وتحل الفكرة مكان الناس وينوب التحليل مناب الجماهير في قيادة التغيير. ولأن مثل هذا الحل هو مجرد عملية ذاتية غير موضوعية تقفز لغة الشتائم إلى مقدمة الرأس ويتراجع الفكر الى المؤخرة. وبين المقدمة والمؤخرة تضيع الأسئلة وتصبح مسألة البحث عن الأجوبة مهمة مستحيلة في مستشفى التحليلات التنويرية.

المشكلة مع التشكيلات هذه انها لا تفهم بأنه لولا الظلام لما كنا بحاجة إلى نور وأنه لولا الظلامية لما كان المجتمع المظلوم بحاجة إلى تنوير. ولكن الحل دائماً يأتي عند هذه النخب مخالفاً للواقع ومعاكساً للتاريخ فهي ترى في المجتمع ظالماً بينما هو في الحقيقة مظلوم وهي تعتقد أن الجماهير جاهلة وظلامية ولا تفهم بينما حقيقة المشكلة هي في أن الفئة التي تدّعي امتلاك أدوات التنوير هي التي ينقصها فهم المجتمع الذي تعيش فيه والذي لولاه هو لما كانت أصلاً موجودة.

إذن نحن أمام حالة نخبوية غريبة من نوعها. انها أشبه بالحالة الأبوية التي فقدت السلطة نتيجة فقدانها الصلة بالعائلة أو الأسرة. إنها نخبوية ساقطة فوق المجتمع ولا تاريخية ولا ترى في الناس

سوى مرحلة ستأتي بعدهم مرحلة سيسود فيها فكرهم التنويري. فتصبح عندهم عملية اقناع الذات واستبدال الشيء بشيء آخر سياسة عاقلة أو عقلانية لا يهمها سوى اطلاق الأفكار الاتهامية العامة من دون تحديد لوسائل التنوير ومادة التنوير. وكأن «التنوير» حاجة فكرية مطروحة على الناس أكثر مما هو حاجة موضوعية وواقعية وتاريخية مطلوبة منهم. وتصبح في النهاية قوى النهضة والتغيير قوى لا علاقة لها بهذا الزمن وبالتالي بهذا الشعب وهذا المجتمع. مع أن أبسط الأسئلة فيها الكثير من الأجوبة، فلولا أوروبا الظلامية لما كانت أوروبا بحاجة إلى حركة تنوير ولما كانت بالضرورة قد مرت تاريخيا بعصر التنوير. ربما تكون عندنا المسألة مختلفة. وهذا صحيح. ولكن الاختلاف أيضاً لا يقتصر على القوى الظلامية فقط وانما على قوى التنوير أيضاً. وعندما نصل إلى مثل هذه القناعة يصبح بالامكان البحث بعد ذاك عن نقاط تقاطع بين المجتمع المظلوم وقواه الطليعية الظالمة.

فالخلاف اذن ليس على الكلمة وانما على طريقة استخدامها الممجوجة. وكذلك فان الاختلاف ليس على استخدام لفظة الظلامية وإنما على كيفية محاربتها.

وحتى يستوي النقاش على قاعدة صحيحة لابد أولاً من الاتفاق على الفئة المقصودة عند اطلاق نعت الظلامية. وبعد تحديد الفئة التي تقف وراء الظلام لابد ثانياً من التفاهم على السبب الذي أدى إلى هذا النوع من الظلامية. وأخيراً عندما نجتاز هذه العتبة نستطيع بعدها الانتقال إلى مرحلة المعالجة بتحديد أسلوب التخلص ليس من الظلامية فقط بل من كل العوامل التي أدت إلى تقهقر الأمة وتخلفها أيضاً.

الاتفاق على هذا الاطار النظري لتحليل المشكلة وتحديد وسائل معالجتها يفتح الطريق على قراءة جديدة ومختلفة لتاريخ الأمة. ويصبح بالتالي موضوع التجديد أو التحديث هو تحصيل حاصل بعد أن تكون أطراف الأمة قد اتفقت على هويتها وصانت شخصيتها من التلاعب الذي ساد النخب المثقفة والمتغربة سنوات طويلة بدأت منذ النصف الثاني من القرن الماضي.

وإذا كان البعض يحب دائماً معالجة مشاكل الأمة وقضاياها على الطريقة الأوروبية فلابد من التنويه هنا أن أوروبا أو النخب المثقفة في اوروبا قد صاغت نظرية تطورها من الداخل ولم تستوردها من الخارج كما تفعل بعض نخبنا المثقفة. فالحل في النهاية هو داخلي وليس خارجيا. ومادة التغيير يجب انتاجها من الأمة وليس من أعداء الأمة. وقوى التغيير لابد أن تكون من طاقات الأمة وليس من القوى المتسلطة عليها والتي لا تريد لها سوى الشر والمزيد من التقهقر والتخلف وبالتالي المزيد من الظلامية.

وربما يريد البعض أن نقتدي بالأسلوب الأوروبي في معالجة مشاكلنا من دون السقوط في تجربة النموذج الأوروبي. ولكن هنا يجب التذكير أن الاقتداء بالأسلوب يجر في النهاية الى الاقتداء بالنموذج والسقوط به ولو بعد حين. ولنفترض جدلاً أن الاقتداء بالأسلوب لا يفضي بالضرورة إلى الاقتداء بالنموذج فنحب أيضاً أن نذكر نخبنا المثقفة أن قوى التنوير والتغيير في اوروبا (عصر النهضة وما بعدها) لم تعتمد أسلوب شتم المجتمع كأساس للتخلص من الظلام والظلامية بل عمدت إلى التوجه نحو المجتمع وانتاج فكرها وأدوات عملها وحددت قوى التغيير من المجتمع نفسه. فأفكار النخب الأوروبية في عصر النهضة الأوروبية لم تكن موجهة ضد المجتمع بل معه. وإذا أقدمت تلك النخب على نقد المجتمع فانها على الأقل لم تلجأ إلى شتمه.

ونذكر أيضاً بأن النهضة الأوروبية قد بدأت دينية أو أنها انطلقت من الدين ضد الكنيسة ولم تكن من الكنيسة ضد الدين. وبعد أن حررت أوروبا الدين المسيحي من قيود التخلف والظلام انتقلت بعد ذلك إلى العلاقات الاجتماعية - السياسية. فالمثقفون الأوروبيون في عصر التنوير كانوا من حركة المجتمع وكانت تلك الكتلة حالة دينية سياسية تجديدية مندمجة بحركة المجتمع ومتطلباته وحاجاته.

بينما عندنا تبدو المسألة مختلفة عن أوروبا حتى في المسائل البديهية هذه. فالكتلة المثقفة عندنا هي مع السلطة ضد الدين ومع الغرب ضد دينها وشخصيتها وهويتها.

المثقفون المتغربون عندنا هم بكل بساطة كتلة منقطعة عن المجتمع وضده في الوقت نفسه. ولذلك فان المثقف عندنا ليس شعبيا والجماهير ضده لأنه جزء من حالة الانعزال الأوروبي وهو قوة ضد الأمة بدلاً من أن يكون معها. وهذا يعاكس في الأساس حركة التنوير في اوروبا التي نجحت لأنها كانت حركة سياسية - دينية مندمجة عضوياً بهموم المجتمع واهتماماته.

الغلبة السياسية

وانطلاقاً من هذا الخلل المركزي في وعي الواقع تعتقد بعض قطاعات النخب المثقفة في أمتنا أن معركة الغرب مع الاسلام والشريعة قد بدأت منذ سنوات قليلة وان الطرف الذي بادر إلى فتح مثل هذه المعركة هم المسلمون. وفي الحقيقة إذا عدنا إلى الوقائع التاريخية نكتشف أن معركة الغرب مع الشريعة الاسلامية تعود إلى سنوات طويلة، ربما بلغت القرون الخمسة، وازداد الصراع بعد أن استكملت أوروبا نموذجها الحضاري في مواجهة التحدي الحضاري الاسلامي. وتشير الوقائع أيضاً إلى أن الطرف المبادر في فتح مثل هذه المعركة هو الغرب أيضاً.

ربما تكون المعركة الأخيرة هي الأشد ضراوة والأكثر علنية من المعارك التي سبقتها إلا أن هذا لا يلغي القانون الذي يقول بأن مشكلة الغرب مع المسلمين كانت وما تزال مشكلة تطبيق الشريعة الاسلامية باعتبار أن هذه المسألة تشكل الأساس القانوني للنموذج الحضاري الاسلامي. فإذا ألغيت الشريعة ألغي بطبيعة الحال الأساس المادي الدستوري لتكوين الدولة الاسلامية ونموذجها الحضاري المختلف عن النموذج الحضاري الأوروبي.

ولقد اتبع الغرب في هذا الاتجاه سياسة طويلة النفس ومتعرجة ومتداخلة في سلوكها وعلاقاتها. فمرة استخدم الديبلوماسية والحاجة ومرات استخدم العنف، أحياناً استخدم السياسة والعلاقات الاقتصادية وأحياناً أخرى اتبع أسلوب البطش والاحتلال. وكان السلوك الأوروبي في معظم الحالات يخضع لقانون موازين القوى حيث شهدت سياسة الغرب الهجومية حالات من التقدم ثم حالات من التراجع إلى أن نجح في الاستفراد بالأمة بعد أن رجحت كفة موازين القوى لمصلحته.

وبداية إذا أردنا أن نحدد نقطة التراجع الأولى أمام هجمة

الحل الحضاري يجب أن يكون داخلياً وليس خارجياً ومادة التغيير يجب انتاجها من الأمة وليس من أعدائها

النموذج الغربي، الجديد نسبياً، يمكن القول ان ذلك حصل في زمن عاشر السلاطين العثمانيين السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦م) الذي أعجب بنمط التنظيم الأوروبي وحاول تقليده نتيجة حاجة الدولة لذلك الأمر، فسنّ مجموعة من القوانين الاستثنائية بمساعدة خبراء أجانب. ولقد عُرِفَ السلطان سليمان بالقانوني لكثرة ما سنّ وأصدر من قوانين دستورية متأثرة إلى حد كبير بالنموذج الغربي. وقد لقيت خطوات سليمان القانوني تشجيعاً من الغرب نظراً لما قدمته من مساهمات من الداخل ومن أعلى سلطة إسلامية في ذلك العصر لفتح الديار الاسلامية أمام النموذج الأوروبي للدخول سلماً إلى المنطقة.

ولقد توج السلطان سليمان قوانينه تلك بسن قانون منح بموجبه ملك فرنسا فرنسوا الأول (١٤٩٤ ـ ١٥٤٧) ما عرف لاحقاً بـ «الامتيازات الأجنبية» في العام ١٥٣٦م، وهي امتيازات منحت فرنسا حق رعاية الأقليات المسيحية في منطقة المشرق العربي. وقد شكل ذلك القانون الذي يعتبر أول اتفاقية بين دولة مسيحية ودولة إسلامية المدخل التاريخي لبداية تكوّن مصالح تجارية ـ اقتصادية أوروبية في جبل لبنان وغيره انطلاقاً من إقامة علاقات خاصة مع الأقلية المسيحية اللبنانية والمشرقية. وأدت هذه العلاقات التجارية ـ الدينية الخاصة مع المسيحيين في جبل لبنان إلى وضع الأسس المادية القانونية لانفجار الحروب الأهلية في تلك المنطقة بين الدروز والموارنة في سنوات ١٨٤٠ ـ ١٨٦٠م. وبكلمة أخرى لقد مهد ذلك القانون (الامتيازات الأجنبية) الطريق لبداية التغلغل الرأسمالي الغربي إلى جبل لبنان والمنطقة وتأسيسه لمعادلة طائفية لاحقة انتهت بسلسلة من الحروب التي لا تنتهي، بسبب انشداد الأقليات الدينية والمذهبية إلى الخارج ونمو نوع من الوعي الأقلي ـ الطائفي، وهو أمر أدّى إلى بداية تفكك المركز الاسلامي وتمرد الأطراف عليه.

وشجعت مبادرة سليمان القانوني في التخلي عن المسؤولية الشرعية في جبل لبنان بداية لتجارب أخرى منفصلة ومستقلة عن المركز (السلطة العثمانية) وسلطة الباب العالي. فبعد أن بادر المركز إلى تسجيل الخطوة القانونية الأولى أخذت الأطراف تنحو أو تسعى إلى الاستفادة من هذا التنازل باقامة علاقات خاصة ومستقلة ـ وأحياناً كثيرة كانت على حساب السلطنة العثمانية ـ مع الغرب، وكان من الطبيعي أن تنطلق المحاولة الأولى للتمرد، وتقليد الغرب في نموذجه، من جبل لبنان نفسه، وتحديداً أيام الأمير المعني فخر الدين الملقب بالكبير (١٥٧٢ ـ ١٦٣٥م). فالأمير فخر الدين المعنيّ ولد درزياً في بعقلين الشوف (جبل لبنان) وعاش سنياً ومات مسيحياً بعد أن نفذت فيه السلطنة حكم الاعدام في الأستانة (اسطنبول).

وتختلف تجربة الأمير فخر الدين عن محاولة السلطان سليمان القانوني، الأخير قام بعملية انفتاح على الغرب في إطار وحدة السلطنة وحاجتها الملحة للتنظيم الحديث والاستفادة من تقدم اوروبا. وقد تمّت تلك المحاولة بإشراف مركزي ومن دون التخلي عن الشريعة الاسلامية كمصدر للقرارات والقوانين، ولكنها بحد ذاتها تعتبر أول محاولة لتجاوز السمات المميزة للتركيب الحضاري للدولة الإسلامية كما أنها شكلت خطوة أولى شجعت الغرب على الديار الاسلامية من نقطة ضعفها (الأقليات الدينية غير الاسلامية). أما تجربة فخر الدين فانها تمت في جبل لبنان بظروف مختلفة. فقد جرت عمليات الانفتاح بأفق انقسامي سياسي كما انها شكلت محاولة جريئة للانشقاق التنظيمي والتشريعي في إطار معادلة مركبة فهي من جهة ضد وحدة السلطنة وهي من جهة أخرى تحاول أن تستفيد من شرعية السلطنة السياسية والتاريخية والدينية لتبرير سلوك انفصالي وفي الوقت نفسه اللحاق بمشروع الغرب.

دشنت هذه الحقبة (القرنان السادس عشر والسابع عشر) المرحلة الأولى في الاحتكاك الحضاري بين نموذجين مختلفين. وبالرغم من كل سلبيات تلك الحقبة إلا أنها بقيت محافظة على الحد الأدنى والمطلوب لتماسك السلطنة وقدرتها على مواجهة كافة محاولات الاختراق الأوروبية التي حاولت أن تستفيد من نقاط الضعف أو مواقع الخلل في الدولة الاسلامية كما صمدت أمام محاولات فرض الحصار الأوروبي على السلطنة بغية إضعافها وجرها إلى طاولة المفاوضات للتباحث في عملية تقاسم النفوذ في مناطق الشرق وتوزيع المواقع بالتساوي بينها وبين دول الغرب. وكانت السلطنة في جميع تلك المحاولات قادرة حتى ذلك الوقت على صد الباب في وجه أطماع الدول الأوروبية.

وبقي الأمر بين كر وفر إلى أن نجحت أوروبا في استكمال مشروعها الحضاري الخاص وبدأت تحاول شق الطريق أمام دولها لتعميم ذلك النموذج ونشره عالمياً. وكانت العقبة الأساسية التي تحول دون مثل هذا الانتشار الأوروبي هي وجود قوة عالمية أخرى إلى جوارها هي القوة الاسلامية. وبدأت منذ ذاك الوقت محاولات ضرب المشروع الاسلامي المضاد الذي اعتراه الوهن وكان يعاني من نقاط ضعف ومواقع خلل كثيرة. وهكذا انتقلت المواجهة بين الاسلام والعرب من مستوياتها الديبلوماسية والسياسية والاقتصادية إلى مواجهات صراعية على مستويات مختلفة. فبدأت أوروبا باقتحام مناطق السلطنة العثمانية عسكرياً واحتلال مناطق نفوذها ومواقعها الجغرافية بالقوة والبطش وعن طريق الاحتلال لا الحوار كما كان الأمر أيام السلطان سليمان.

ومن أبرز نتائج تلك المواجهات العسكرية والسياسية العامة كانت حملة نابليون بونابرت على مصر في العام ١٧٩٨ ـ ١٧٩٩م التي استمرت إلى العام ١٨٠١ وأسفرت عن احتلال فرنسا لمصر، وكان أول عمل قام به بونابرت بعد احتلاله مصر إلغاء قوانين الشريعة الاسلامية واستقدامه خبراء أجانب في القانون الفرنسي لصياغة قانون مدني وضعي يحل مكان الشريعة. وقد سبقت خطوة نابليون في مصر محاولته في فرنسا نفسها حيث انه قام بنشر القانون المدني هناك في العام ١٨٠٤م أي بعد مصر بسنوات ثلاث. وتعتبر لفتة بونابرت هذه أول محاولة عرفتها دولة اسلامية في الغاء قوانين الشريعة الاسلامية وهي إن دلت على شيء فإنها على الأقل تؤكد أن الغرب يعرف مكان قوة الاسلام ونقاط ضعفه. كما تدل على أن الغرب يدرك أن مشكلته مع المسلمين هي في تطبيق الشريعة لأنها تشكل الأساس القانوني ـ المادي لدولة الاسلام فإذا حذفت أو استبدلت بقوانين تشريعية أخرى انهارت الدولة وسقطت بسهولة تحت سيطرة الغرب بسبب الانفصال بين قانون «الدولة» وقانون «المجتمع».

وبعد احتلال نابليون لمصر، وهو الأمر الذي تم في عهد السلطان

الكتلة العربية المثقفة هي مع السلطة ضد الدين ومع الغرب ضد شخصيتها الحضارية وهويتها الوطنية

سليم الثالث (١٧٨٩ ـ ١٨٠٧م) دخلت المنطقة دائرة الصراعات الأوروبية المتمثلة وقتذاك بصراع النفوذ الفرنسي ـ البريطاني. وكانت الثغرة التي بدأ الغرب ينفذ منها إلى جسم الدولة الاسلامية هي تلك الخطوة الجريئة التي أقدم عليها بونابرت في الغاء قوانين الشريعة الاسلامية واستبدالها بقانون فرنسي مدني.

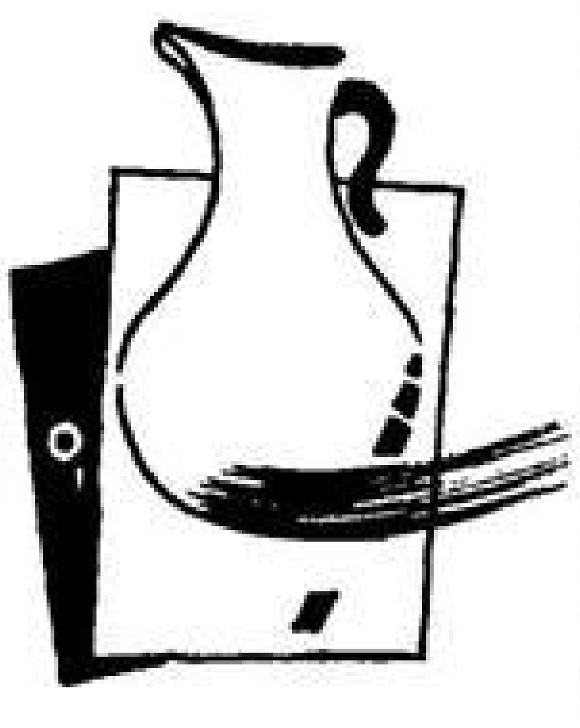
في تلك الفترة عين محمد علي والياً من قبل السلطنة على مصر في العام ١٨٠٥ ونجح محمد علي بعد صراع مرير من الانتصار على الجيوش البريطانية بقيادة فريزر وطردها من أرض الكنانة في العام ١٨٠٧م. أي في السنة التي توفي فيها السلطان سليم الثالث. وحاول محمد علي باشا تحسين الوضع في مصر بعد القضاء على المماليك في ١٨١١م كما انه وجه حملة إلى الجزيرة العربية ١٨١١ ـ ١٨١٩ وفتح السودان ١٨٢٠ ـ ١٨٣٣ وقاد ابنه ابراهيم باشا حملة على بلاد الشام ١٨٣١ ـ ١٨٣٣ ثم حملة ثانية ١٨٣٩ ـ ١٨٤٠م وصل بها إلى الأناضول ولم يوقفه إلا التدخل الأوروبي الذي وجد في مشروعه خروجاً على السقف المسموح به دولياً واقليمياً. وتشكل محاولة محمد علي في النصف الأول من القرن التاسع عشر أبرز خطوة انقلابية على السلطنة العثمانية حيث انها فتحت الباب على مصراعيه أمام التدخلات الأجنبية التي تتوجت في العام ١٨٣٣ باتفاقية كوتاهية ثم العام ١٨٤٠ بمعاهدة لندن.

وشكلت خطوة محمد علي التي اشتد ساعدها أيام السلطان محمود الثاني (١٧٨٤ ـ ١٨٣٩م) حلقة في سلسلة التمرد التي دشنها الأمير فخر الدين. وإذا كان الأخير قد انقلب على وحدة السلطنة وحاول شقها من الداخل فإن محمد علي استفاد من التشريعات التي سنها نابليون ليشكل حالة مستقلة عن السلطنة وفي الوقت نفسه قوة سياسية وعسكرية لمصلحتها وقت الحاجة. وكان أساس الخلل الذي نفذ منه مشروع محمد علي هو إلغاء بونابرت قوانين الشريعة الاسلامية حيث ضمن لنفسه الحكم الوراثي على مصر كما انه عمل على بناء اقتصاد مستقل عن الدولة المركزية الاسلامية فاستقدم على طريقة الأمير فخر الدين الخبراء وعمد إلى تنمية البلاد وتطويرها علمياً وثقافياً وزراعياً خارج إطار الحسابات العليا للسلطنة. كما عمد الى استقدام البعثات الطبية وارسال بعثات مصرية إلى أوروبا للتعلم في اطار أفق لا ينسجم مع أصول وتطلعات الدولة الاسلامية الواحدة. وكانت أوروبا تلعب في هذه المرحلة على تناقضات مشروع محمد علي وحاجات السلطنة. فمرة تكون مع محمد علي ومرة ضده، ومرة تكون مع السلطنة ومرة ضدها.

لقد جاءت محاولات تحديث الدولة أيام محمد علي في اطار النموذج الأوروبي، وسبقت تاريخياً محاولات اليابان بسنوات عشر، ولم تتم تلك المحاولات الضرورية واللازمة في إطار النموذج الاسلامي وتطلعاته. ولذلك كان لابد له من الاصطدام مع السلطنة من جهة ومع العديد من المناطق الاسلامية كالجزيرة العربية وبلاد الشام والسودان من جهة أخرى، وأبرز مثل على هذه الحالة هو السودان الذي فتحه محمد علي في العام ١٨٢٠م ثم ما لبث ان قامت ضد سلالته الثورة المهدية أيام الخديوي اسماعيل في العام ١٨٨١ ـ ١٨٨٥م بسبب التجاوزات التي كانت تتم على حساب الاسلام والمسلمين في تلك المنطقة الجغرافية المهمة. وعندما أنشىء السودان المصري ـ الانكليزي في العام ١٨٩٨م قام الاستعمار الانكليزي، في أول خطوة له، بالغاء قوانين الشريعة الاسلامية في السودان كما فعل سلفه الاستعمار الفرنسي في مصر.

ويدل هذا التصرف الانكليزي في السودان والفرنسي في مصر على نقطة مركزية وحساسة وهي أن الغرب كان يدرك أكثر منا مقدار أهمية التشريع القانوني في نهوض الدول أو انهيارها. وكانت أوروبا تعلم أن الحلقة المركزية في استمرار الدولة الاسلامية هو في بقاء القوانين الاسلامية وبالتالي ركزت خطواتها السياسية على نقطة الغاء الشريعة كمقدمة لابد منها لبقاء نفوذها في المنطقة واستمرار الباب مشرعاً أمام تدخلاتها ومصالحها وسياساتها، لضمان استمرار نمو نموذجها كبديل تاريخي محتمل عن النموذج الحضاري الاسلامي.

وفي الوقت الذي كانت فيه أوروبا تبسط سلطاتها في الديار الاسلامية من خلال عمليات الغاء قوانين الشريعة وفصل الدين عن الدولة والحد من دور المسجد ونفوذه في المجتمع كانت السلطنة العثمانية تمر في حالة من التفكك والتراجع الذي تتوج في انهيارها السريع ابان الحرب العالمية الأولى. وحتى يصل وضع الدولة الاسلامية ومركزها وقتذاك في اسطنبول إلى مرحلة التفسخ والانهيار عمدت اوروبا إلى تطبيق سلسلة خطوات من الحصار والتضييق العسكرين على السلطنة طوال القرن التاسع عشر، كما وجهت ضدها الضربات السياسية من كل الجهات في منطقتي المغرب العربي وأوروبا الشرقية والبلقان على يد روسيا القيصرية. ولكن أبرز ما تعرضت له السلطنة من ضغوط كان من الداخل نتيجة الخلل الذي أصابها بعد انفتاح السلطان سليمان القانوني وتنازلاته للغرب تحت بند «الامتيازات الأجنبية» الذي استمر تجديده حتى أيام السلطان محمود الأول (١٦٩٦ ـ ١٧٥٤م) إذ تم تجديده لآخر مرة في العام ١٧٤٠م. وقد شكلت «الامتيازات الأجنبية» إلى جانب إقدام الاستعمار الفرنسي على إلغاء قوانين الشريعة في مصر ثم إقدام الاستعمار الانكليزي على إلغائها في السودان نقاط خلل ومواقع ضعف سهلت لأوروبا في ضرب النموذج الحضاري الإسلامي (الدولة الاسلامية) وتمهيد الطريق لسيادة القوانين الوضعية التي شكلت بدورها الأساس القانوني ـ المادي لنهوض مشروع النموذج الغربي في المنطقة العربية ـ الاسلامية (الدولة الانفصالية الوطنية الحديثة على النمط الأوروبي). وكان من أبرز نتائج انتعاش فكرة النموذج الأوروبي هو انهيار الدولة العثمانية وتقسيم العالم الاسلامي بعد اقتسام نفوذه بين دول الغرب وبروز عصر الدويلات القومية التي قاد مرحلتها انطلاقاً من تركيا نفسها مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١ ـ ١٩٣٨م) الذي يعتبر مؤسس الدولة القومية التركية وأول رئيس لها في العام ١٩٢٣. وهو العام الذي ألغى فيه الخلافة الاسلامية وقوانين الشريعة.



لم تتم الغلبة السياسية للغرب على الشرق من دون الغلبة الثقافية التي عبرت عن نفسها بانبهار أجيال بكاملها بالنموذج الأوروبي وامتدت تحديداً نحو مئة سنة تفصل بين رفاعة الطهطاوي وطه حسين.

وبين وفاة رفاعة الطهطاوي ووفاة طه حسين قرن كامل من الزمن. فالأول توفي في العام ١٨٧٣م والثاني توفي في العام ١٩٧٣م. إلا أن الموت ليس المصادفة الوحيدة بين الرجلين بل هناك مجموعة من المصادفات والعوامل التي جمعت بين الشخصيتين ودورهما في عدد

من المسائل الفكرية والسياسية بالرغم من الفارق الزمني بينهما. فالطهطاوي ولد في مطلع القرن التاسع عشر في العام ١٨٠١ وحسين ولد في نهاية القرن تقريباً في العام ١٨٨٩. والطهطاوي من مواليد طهطا في محافظة سوهاج جنوبي صعيد مصر وحسين من مواليد مغاغة في محافظة المنيا في صعيد مصر أيضاً. والطهطاوي درس في الأزهر ١٨١٧ وتتلمذ على يد الشيخ حسن العطار وتخرج ١٨٢١م وحسين التحق بالأزهر أيضاً في ١٩٠٢ واختلف مع شيوخ الأزهر وانقطع عن التعلم به منذ ١٩١٢. والطهطاوي أرسله محمد علي في بعثة للدراسة في فرنسا ١٨٢٦ وعاد إلى مصر بعد أربع سنوات في العام ١٨٣٠، أما طه حسين فقد حصل على شهادة الدكتوراه من الجامعة المصرية (الأهلية) وأرسلته الإدارة أيضاً إلى باريس للدراسة في العام ١٩١٤ وعاد إلى مصر بعد خمس سنوات في العام ١٩١٩. والطهطاوي عاد إلى مصر ليقوم بعدها بحملة فكرية تغريبية شاء البعض أن يؤرخها بأنها بداية «عصر النهضة» العربية حيث مارس خلال تلك الفترة العمل الصحافي ومختلف الأنشطة السياسية والرسمية وتحمل عدة مسؤوليات ومهمات ورأس تحرير مجلة «روضة المدارس» في العام ١٨٧٠م. أما حسين فإنه بدوره قاد حملة فكرية تغريبية بعد عودته إلى مصر ابتدأها في كتابه «في الشعر الجاهلي» العام ١٩٢٦ ووقف سياسياً في الفترة نفسها ضد ثورة سعد زغلول وحزب الوفد ثم عاد وانحاز للوفد في العام ١٩٣٦ بعد أن أخذ الوفد يتقرب من الاستعمار البريطاني، ليتولى بعدها مناصب سياسية ورسمية وتعليمية عدة مارس خلالها الكتابة الصحافية في مجلات وجرائد عدة. وللطهطاوي عدة كتب أبرزها كتابه «تخليص الأبريز في تلخيص باريز» الذي عبر فيه عن دهشته بالغرب واعجابه بانجازاته ودعا إلى التشبه به والانقياد إلى نموذجه، أما طه حسين فله نتاج وافر أبرز فيه انحيازه للغرب واعجابه الشديد بنموذجه وانجازاته ودعا بدوره إلى التشبه بالغرب والاستفادة من نموذجه في تطوير وتحديث الأمة والنهوض بها من كبوة التخلف!

ليس الهدف من هذه المقارنة ايجاد وجه الشبه بين الحالتين إذ أن المصادفات ربما جعلتهما يعيشان الأجواء نفسها فهما من منطقة جغرافية واحدة (الصعيد) وتعلما في الأزهر وذهبا إلى باريس وعادا إلى القاهرة ليمارس كل منهما دوره في الصحافة والسياسة والمناصب وأيضاً الدعوة إلى التغريب أو التحديث وفق النموذج الأوروبي. الأهم من هذه المصادفات هو أن الطهطاوي هو شاهد على نصف قرن (التاسع عشر) حيث تأثر به وحاول التأثير على جيل كامل عاصره وعايشه بعد عودته من باريس في حين أن حسين كان شاهداً على نصف قرن آخر (العشرين) حيث تأثر بعوامله وحاول بدوره التأثير على جيل كامل عاصره وعايشه بعد عودته من باريس أيضاً. وفي الحالتين اللتين تفصل بينهما مئة سنة هناك جوامع مشتركة بين الشخصيتين أكثر بكثير من تلك المصادفات الجغرافية والدراسية والمهنية أبرزها أن كلاً منهما اقتدى بقدر وافر من التأثيرات التي تركها النموذج الأوروبي على نفسه ودعا كل حسب قدرته إلى الاقتداء بذلك النموذج بصفته المخرج النظري والتاريخي للنهوض بالأمة والخروج بها من «مرحلة التخلف إلى مرحلة النهضة»! ومع أن الفارق كبير بين الرجلين في نسبة التأثر ودرجته إذ ان الأول طغت عليه نزعة الدهشة أو الصدمة الأولى بينما الثاني حاول تجاوز الدهشة ومرحلة الصدمة الأولى ودعا إلى نوع من سياسة التغريب والتحديث ودخل في مصادمات ومواجهات مباشرة مع رجال السياسة والدين وكذلك مع رجال الفكر والفلسفة والتاريخ، الا ان هذا لا يلغي نقطة التشابه بين الاثنين.

وإذا حاولنا الآن أن نصنف كتابات الجيل الذي تلا الطهطاوي فاننا نستطيع أن نقول انها كتابات أصيبت كلها بعقدة الجمود الفكري ووقفت عند مرحلة الصدمة الأولى أو مرحلة «دهشة الطهطاوي». وإذا أخذنا كتابات الجيل الذي عايش أو أعقب طه حسين في مرحلة خصوبته الفكرية فاننا نستطيع أن نصنف تلك الكتابات بأنها ما تزال تقف عند عتبة «دهشة الطهطاوي» مع تجاوز بسيط لها وصل عند البعض إلى نوع من النهج في التفكير والمنهج في السلوك اليومي والحياتي. وإذا قرأنا اليوم معظم نتاج تيارات التغريب والتحديث في أمتنا وخصوصاً عند أجيال النصف الثاني من القرن العشرين نجد أنها كلها تقف عند عتبة «دهشة الطهطاوي» أو مرحلة الصدمة الأولى. فما هي عناصر هذه الدهشة وكيف يمكن تجاوز مرحلة الصدمة الأولى؟.

إذا حاولنا أن نقارن بين ظروف حياة ونشأة تفكير رفاعة الطهطاوي وطه حسين والعوامل الموضوعية والذاتية التي أثرت عليهما وبين ظروف ونشأة العوامل المؤثرة على «النخب المثقفة» العربية والاسلامية ندهش إلى ذلك التشابه وربما درجة التطابق بين حالتي الطهطاوي وحسين ومختلف حالات «النخب» التغريبية المثقفة في أمتنا. وإذا اخترنا نماذج عدة من منطقة المغرب العربي أو المشرق العربي ومصر وغيرها من المناطق العربية والاسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين نجد دورة متكاملة من التشابه وحالات مكررة ومستنسخة عن بعضها البعض. فالنخب هذه في معظمها فئات اجتماعية نزحت من الريف إلى المدينة بعد أن نالت قسطاً بسيطاً من العلوم الدينية والانسانية وانتقلت إلى المدينة لزيادة تحصيلها العلمي سواء بالالتحاق في المساجد أو المعاهد الدينية أو الالتحاق بالجامعات الوطنية والمدارس والمعاهد الرسمية العليا. بعد ذلك ترسل هذه النخب في بعثات دراسية إلى أوروبا على نفقة الدولة أو إدارات الجامعات والمعاهد أو تذهب بمفردها وعلى حسابها الخاص.

وفي أوروبا تعيش هذه الفئات، التي تحولت لاحقاً إلى نخب اجتماعية وثقافية، لمدة معينة، وهي فترة التحصيل العلمي والدراسي، وتتفاوت عادة بين أربع سنوات أو خمس أو ست سنوات لتعود بعدها إلى بلادها لممارسة شتى أنواع السياسة والفكر والأدب والشعر والنقد. ووصلت عند بعضهم درجة الطموح إلى مستويات أعلى من ممارسة الثقافة والسياسة وكسب الوظائف الرسمية فظهر عند هؤلاء حب الزعامة أو القيادة والبعض الآخر قام بتأسيس دار نشر أو مجلة أو صحيفة ليبث من خلالها «أفكاره الجديدة» أو ليعلم جيله أصول التطوير والتحديث والخلاص من حالات التخلف والتقوقع!! وبعضهم بلغت به درجة الطموح إلى حالات من الغرور والتشاوف على المجتمع فوصل إلى حد تأسيس الأحزاب على النمط الأوروبي بغية تثوير «المجتمع المتخلف» أو بحجة انقاذه من حالة التراجع والانحطاط فنشأت من هذه النماذج حالات أو تيارات فكرية وحزبية مختلفة على كل شيء إلا على نقطة واحدة وهي أن المجتمع

لم يدرك العرب أهمية التشريع القانوني في نهوض الدول أو انهيارها

متخلف ويجب انقاذه من حالات الترسب والجمود وذلك عن طريق التكيف مع النموذج الأوروبي أو تكييف النموذج الأوروبي مع المجتمع!

غير أن الملفت للنظر أن معظم هذه الدعوات التغريبية على أنواعها ومختلف تياراتها وأنماط تفكيرها لم تتجاوز سقف «دهشة الطهطاوي». فهذه النخب على الرغم من اطلاعها الأوسع وثقافتها الأشمل اكتفت بأسلوب المقارنة بين المجتمعين والاستدلال من ظواهر الأمور على ضرورة الاقتداء بنموذج الغرب والاستفادة منه للتقدم نحو درجات أعلى وأرقى تشبها بأوروبا وثم وريثتها أميركا. ومع أن أسلوب النخب هذه قد تقدم من ناحية التحليل والتفسير واستخدام المناهج على أسلوب الطهطاوي، وثم طه حسين من بعده، إلا أنها اكتفت بالقدر الذي قدمه الطهطاوي في دهشته أو صدمته الأولى، وكررت بكلام آخر ما قاله الطهطاوي من دون أن تنجح في تجاوز السقف الذي وضعه لكل هذا الرعيل من الأجيال الذي تعاقب خلال أكثر من قرن من الزمن. فكانت أفكار هذه النخب مجرد توسيع في الدائرة التي وضعها الطهطاوي وأحياناً كانت مجرد تكرار كمي لما قاله من دون إضافات نوعية تتجاوز حدود «الدهشة» إلى مرحلة وضع اليد على مكمن الداء. فأفكار النخب على أنواعها يمكن وصفها انها مجرد ترجمة لأفكار أوروبية أكثر مما هي إعادة انتاج لفكر المجتمع في ضوء التطور التاريخي وقراءة الحاجات على أساس معرفة المجتمع نفسه انطلاقاً من ملاحظة المستجدات والاستفادة من تراكم خبرات المجتمعات الانسانية ومن ثم استيعابها وتجاوزها لتحديد وسائل التقدم الاسلامي الخاص وطرق خروجه من دائرة الدهشة إلى دائرة امتلاك المعرفة.

التطور الجديد الذي طرأ على هذه الفئة النخبوية المتعزلة والمتقوقعة على نفسها هو دخول المنطقة في مرحلة يحب البعض تسميتها بـ «الصحوة الاسلامية». فلقد انقسمت هذه النخب على بعضها. فمنهم من انبرى يهاجمها ويعتبرها دعوة إلى التخلف والعودة إلى الوراء! ومنهم من انكب عليها يحاول قراءة أسبابها وعواملها والقوانين التي تحركها. وبالرغم من خلاف أو اختلاف وجهات النظر بين النخب المثقفة في التعاطي مع ما أسموه بـ «الردة الدينية» إلا أن الجامع المشترك بينها هو «الدهشة» أيضاً. ولكن «الدهشة» هذه المرة جاءت معكوسة لدهشة الطهطاوي وجيله ثم رعيله الممتد إلى السنوات المعاصرة. دهشة الطهطاوي وجمعه كانت حالة ذهول بالغرب ولحظة انبهار بأوروبا، أما دهشة هؤلاء فهي معكوسة ضد الاسلام وحالة انبهار سلبية بتلك الصحوة. فهذه الفئة النخبوية انبهرت مرة بالغرب وبقيت واقفة جاحظة العين إلى أن انبهرت مرة ثانية بالإسلام ولكن بعين الغرب وتأثيراته ومناخاته.

والمشكلة مع هذه النخب المثقفة والمتغربة انها أخذت تكتب عن الإسلام والمسلمين وكأنها تكتب عن أوروبا والأوروبيين. فكما تعجب الطهطاوي بازدهار الغرب ونظافة شوارعه وتقدم علومه وحسن تنظيمه بدأت هذه الفئة تطرح الأسئلة التي تثير العجب والتعجب. فهي مثلاً متعجبة من كون المسلمين مسلمين! ومن أن الأمة ليست قطيع ماعز ولها تاريخ وتمتلك ذاكرة وعندها أبطال ورموز! وبدلاً من أن تتعاطى إيجابياً مع هذه الظاهرة تعاطت سلبياً وأخذت تسحب مواقفها من اوروبا سلباً على الأمة. ويمكن القول إنها أصيبت بحالة هوس أو بمرحلة «الدهشة المعكوسة» والانبهار السلبي بسبب عجز العقل المتغرب أو المنهج الحديث عن استيعاب الظاهرة أو فهم أسبابها وظروف حصولها في نهاية القرن العشرين.

وأخطر ما يمكن تسجيله على هذه النخب المتعالية والهامشية هو أن بعضها أخذ يلعب دور الدليل لأعداء الأمة ودينها والبعض الآخر أعطى نفسه دور المرشد الذي يعطي النصائح والتعليمات للأعداء في كيفية محاربة الأمة ومقاتلتها. أما الصنف الشريف من هذه الفئة النخبوية فقد أعطى نفسه دور المعلم أو الأستاذ الذي أخذ يفلسف الأمور ويعالج أسباب الظاهرة وعواملها الاجتماعية والسياسية وكأنه غير معني بها. ومن فئة الصنف الشريف هذه خرجت فرق أخرى أعطت نفسها دور الطبيب الذي يشرح الكوامن النفسية لهذه الظاهرة غير المعقولة واللاعقلانية! وبعضهم وصل به الأمر إلى حد تصوير الأمة بأنها مجرد مستشفى للأمراض العقلية وبأن شعب الأمة مريض ويجب معالجته من داء الإسلام ومرض الدين العضال.

وخلاصة الأمر أن معظم، حتى لا نقول مجمل، النخب التغريبية تتفق على أمر واحد هو أن الأمة أصيبت بمرض خطير ولكن من السهل معالجته إذا قمنا بكذا، وفعلنا كذا، وتصرفنا كذا... تماماً على طريقة الطهطاوي لحظة دهشته الأولى. والخلاصة أيضاً أن هذه الفئة تستكثر الإسلام على الأمة وتطالب بتفريغ الشعب من ذاكرته ورموزه وأبطاله التاريخيين والدينيين وثم تحويله إلى قطيع من الماعز بعد ذلك يسهل تعليبه وإعادة تنظيمه وتكييفه على النمط الأوروبي ووفق النموذج الغربي! ألم تحوّل هذه الفئة في كتاباتها ثورة المسلمين في الأرض المحتلة إلى ثورة نفسية لا علاقة للذاكرة بها، وبأن الإسلام مر عليها مرور الكرام؟! ومع ذلك لم يتورع البعض بعد تفريغ الثورة من ذاكرتها عن الادعاء أنه بطلها.

ربما وبسبب هذا الجمود الفكري الذي طغى عليه أسلوب هذه الفئة في المقارنة لا المعالجة فشلت النخب في تقديم نفسها كقيادة تاريخية للمجتمع واكتفت بلعب دور المتمرد الذي تنقصه التجربة أحياناً والوعي أحياناً أخرى.

السؤال المطروح الآن هو لماذا كانت هذه الفئة التغريبية عالة على مجتمعها بدلاً من أن تكون قدوة له كما أرادت؟ وبكلام آخر لماذا تحولت الفئات النخبوية إلى نقمة على الأمة بدل النعمة؟

المشكلة عند هذه الفئة النخبوية هي في «الوعي» أو في «الايديولوجيا» التي استبدلت الواقع الصعب والمعقد بالنظرية السهلة والمبسطة.



ولأن مشكلة هذه الفئة تبدأ في الوعي وتنتهي في الواقع كان لابد لها من أن تسقط في الوهم الأيديولوجي الذي يصور التاريخ وكأنه مجموعة صور وأحلام وردية بمجرد أن يفكر بها الفرد تتحول فجأة إلى واقع ملموس يعيشه الناس ويلمسون حقائقه الجديدة. ولكن للأسف البشر شيء والآلات شيء آخر. ومن هنا يبدأ خطأ تلك الفئات التغريبية التي صُدمت بأوروبا وأخذت كالمرآة تعكس صدمتها على شعبها. ولأن العلاقات مع البشر ليست مجرد انعكاس لعلاقات أخرى ولشعب آخر وقعت تلك الفئة في العزلة. ومع مرور السنوات تحولت العزلة إلى نوع من الهامشية أحياناً وتفريغ الأحقاد والمكبوتات ضد الأمة أحياناً أخرى.

وإذا قلنا أن مشكلة النخب التغريبية تبدأ أولاً في الوعي فليس

معنى ذلك انه ليس هناك مشكلة مع وعيها وطريقة تفكيرها ومنهجها في الحياة وأسلوب التعاطي مع المجتمع. فمشكلة الوعي عند هذه الفئة النخبوية تحولت مع الأيام إلى مشكلة مع وعيها. الوعي نفسه أصبح مشكلة. وهنا تحديداً تبدأ معركة المجتمع مع التغريب.

فالمجتمع هنا يخوض أكثر من حرب وعلى أكثر من جهة. معركة المجتمع مع الغرب هي معركة تاريخية وخارجية يعاد انتاجها كل دورة زمنية. مرة يهزمنا الغرب ومرة نهزمه. مرة يدق أبواب القدس ومرة ندق أبواب فيينا. مرة يحاصر عكا في فلسطين ومرة نحاصر بواتييه في فرنسا. أما معركة المجتمع مع التغريب فهي معركة مع الوعي ومع إعادة وعي الذات... إنها معركة داخلية.

خلاف النخب التغريبية مع الغرب هو مجرد خلاف هامشي يقتصر على بعض الملاحظات في الأسلوب والسلوك والوسائل بينما خلاف الأمة مع الغرب هو صراع تاريخي يشمل كل نواحي الحياة والنظرة إلى الكون ومستقبل الإنسان.

وعلى هذا القياس يصبح خلاف الأمة مع التغريب له وجه أصولي يتناول الجذور والهوية. فالإسلام في هذا المعنى هو على الخط المناقض للغرب بينما «التغريب» هو على الخط نفسه مع الغرب حيث أن ملاحظاته على أوروبا هي مجرد نقاط اعتراضية أو عتب على موقف معين أو خطوة محددة.

لماذا تبدأ أزمة التغريب في الوعي وليس في الواقع؟ وكيف تبدأ مشكلة المجتمع مع هذا النوع من الوعي التغريبي وليس مع واقعه؟ ليس جديداً القول أن معظم الأفكار التغريبية التي صدرت منذ أيام الطهطاوي حتى الآن هي نتاج الصدمة الأولى وبالتالي فإن وعيها اقتصر على تلك المرحلة الطفولية من التفكير وبقي يراوح مكانه متجمداً عند نقطة الدهشة ولم يتجاوزها إلى مرحلة الاكتشاف.

وبسبب هذا الوضع كان معظم نتاج التفكير التغريبي مجرد ترجمة للنص الأوروبي. وأحياناً كانت الترجمة تتجاوز النص الغربي بقليل من التصرف ولكن بقي أصل النص يعتمد على الترجمة من لغة أجنبية إلى اللغة العربية وغيرها من لغات الشعوب والأقوام الإسلامية. فالفكر التغريبي إذن هو فكر مترجم أصلاً ولم تنجح النخب العربية والاسلامية في إعادة انتاجه عربياً وإسلامياً بل بقي يدور في حيز الأصل الأوروبي.

هذه ناحية. أما الناحية الأخرى فإن التغريب النخبوي اقتصر نشاطه في فعل الممارسة على تكرار النص الأوروبي ومحاولة إسقاطه بالقوة على مجتمع لا صلة له بتلك الأفكار. وأدى ذلك النوع من النشاط إلى حصر دور الفكر التغريبي حتى الآن بنقطتين: الأولى هي محاولة تزوير الواقع وتزييفه أيديولوجيا لتبرير موقع النص الأوروبي. والثانية حاولت استخدام السلطة كأدوات سيطرة أو الحزب السياسي كجهاز دعاية ووسيلة فرقة في المجتمع. ويعود أساس هذا الدور المزدوج إلى أن النخب تعاطت مع نص المجتمع الإسلامي كنص مجرد من التاريخ لا تأثير له في سلوك البشر وكشكل أيديولوجي محايد بعيد عن ذاكرة الناس. فالنخب اعتقدت أنه يكفي حتى تنتصر أن تقدم نصاً أجمل من نص المجتمع. وبالتالي اعتقدت وهماً أنه إذا انتصر نصها الحديث على مستوى المباراة الأيديولوجية تكون فكرتها الحديثة قد انتصرت على مستوى الواقع.

ولكن الذي حصل أن أفكار النخب التغريبية قد سقطت على محك الواقع لأن أساسها الواقعي ليس تاريخياً ولم يأت من تاريخ المنطقة. وبالرغم من سقوط الفكرة تاريخيا بقي النص التغريبي مستمراً في دائرة إعادة إنتاج نفسه بمعزل عن حركة التاريخ وتطوره. ونتيجة هذا الوضع تجمد نص الفكر التغريبي ووقف أمام حالتين معكوستين الأولى هي تجريد النص الأوروبي من أصله التاريخي ومحاولة إعادة ترجمته منسوخاً عن اللغات الأخرى (الانكليزية، الفرنسية، الالمانية، الروسية... الخ).

والثانية هي تجريد النص الإسلامي من أصله التاريخي ومحاولة التعرض له أو مناقشته من موقع الفكر لا من أرض الواقع. ومع الأيام تقلص تأثير تيار التغريب وعجز عن مواصلة نشاطه السابق وضمرت قدرته على تحسين شروط قبوله في المجتمع فأدى الأمر بالمجتمع الى استعادة نصه الأصلي القديم الذي يعبر عن نفسه اليوم بنمو الحركات الاسلامية الأصولية وغيرها من الحركات السياسية التي تركز على استعادة الذات وحماية الهوية والشخصية. وفي مرحلة الاستعادة هذه كان لابد من بروز أزمة حادة في الفكر التغريبي ومنهجيته فأخذ يرد على الأزمة بالشتم والسباب محملاً المجتمع مسؤولية فشله. وقد اعتمد المنهج التغريبي في مرحلة الانكفاء التي يعيشها الآن أسلوب الرد على النص الإسلامي بنص مضاد، ظناً منه أن المشكلة هي مع «الوعي الاسلامي»، بينما المشكلة الحقيقية هي في «الواقع الاسلامي». وأسلوب السجال ضد النص بنص مضاد هو محاولة للهرب من الاجابة على أسئلة الواقع إلى الإجابة على أسئلة النص. وكأن المعركة هي سجال نص ضد نص وليس نص ضد واقع. ونتيجة الفشل وصلت الأمور مع النخب التغريبية إلى مرحلة شديدة التعرج فانقلبت على نفسها من «الدهشة الأولى» إلى «الدهشة المعكوسة» حيث أنه في الوقت الذي يخوض فيه المجتمع معركة التاريخ تخوض النخب ضد المجتمع معركة النص... لذلك قلنا إن دهشة الطهطاوي ما تزال مستمرة. □



في رثــاء شبــح هــارب من روايــة رعب



فاضل العزاوي

■ من حقي الآن على الأقل أن أعلن موتَك
وأن أحذف اسمَك إلى الأبد من ذاكرتي
مهما حاولتَ أن توهمني بأنك لا تزال حيّاً
وإذا ما أردتَ الحق فإنه ما كان ينبغي لك
أن تولد أبداً
لأن أمثالك لا يأتون إلى العالم
إلا بسبب خطأ في قانون الطبيعة.
وسواء عرفتَ ذلك أم لم تعرف
ومن سوء حظك أنك لا تعرفه
فإنك لستَ سوى ماكنة للموت والعذاب،
شبح خرافي هابط من أزمنة الصفر،
قادم من زمان لا تاريخ له،
يظهر فجأة
ثم يختفي مخلّفاً وراءه آلاف آلاف الضحايا
فلا يتذكره الناس بعدئذ
إلا مثلما يتذكرون طاعوناً اجتاح مدنَهم وقراهم
أو لعنة حلّت بأرواحهم وأجسادهم
وربما أقاموا لك تمثال شيطان يُمسِك ذيلَه بين أسنانه، واقفاً أمام الجحيم،
يرجمه الأطفال بالحجارة في طريقهم إلى المدرسة.

❋

لا ينبغي لك أن تنزعج إذا ما اعتبرتُك من فصيلة أخرى
فأنت نفسك ما كنتَ تعتبر نفسك واحداً منا
وربما أزعجك إذا ما قيل لك انك ستموت أيضاً
إذ كيف يموت من كان هو نفسه الموت!
وأعرف اخوة شبيهين لك، ظلوا ينازعون الموتَ شهوراً فوق أسرتهم، مرعوبين من فكرة أن يضيع سلطانهم أخيراً.
لا ينبغي لك أن تصمت الآن. أعرف أنك كنت ترى نفسك إلهاً حتى إذا أنكرتَ ذلك تواضعاً.
ولكن لا تخجل، يمكنك أن تقول ذلك، ثق أنني سوف أصدقك، فإن كائناً مثلك
لا يمكن إلا أن يكون إلهاً.
فأنت وحدك كنتَ تمنحنا الموت، إذا شئت
وأنت وحدك كنتَ تهدينا الحياة.
كنت تعتبر نفسك شقيقاً لنبوخذ نصر وأتونوبشتم
من ضلعك خرج كلكامش الذي صارع الوحوش في أوجارها،
بيديك عجنتَ طينة آدم وبفمك نفختَ فيه الروح.
أنت الذي أعطيت موسى عصاه التي رماها
أمام سحرة فرعون فانقلبت إلى حية تسعى
وأنت الذي أمرت البحر فصار طريقاً معبداً بالاسفلت سار فوقه المسيح،
ليكون آيتك إلى الأجيال.
صدقني انني سوف أصدقك لو قلت لي انك إله خارج من العدم
إذ لا يوجد فوق الأرض كلها من يملك سلطانك.
مملكتك هي الكون في امتداده
ورعاياك هم البشر في الأزمنة كلها.
في حضورك لا أحد يملك إسمه. الطيور تنسى أجنحتها
فتظل تحدق فيك، مزقزقة في بلاهة
والأسود تموء منهكة فلا تنهض ثانية.
صدقني انني سوف أصدقك لو قلت لي انك إله آخر
سوى أنك - ويا للأسى - إله شرير
خرج من رحم الظلام، لا من نافذة النور.
يداكَ ملوثتان بالدم
وقلبكَ من حجر سجيل.

❋

لا أحقد عليك وإنما أرثي لك
فأنت في أوج مجدك لم تكن في نظري أكثر من ممثل بائس
كنت أسند إليك أدواراً مسلية لتمثلها،
وأنا أجلس في المقهى أحتسي فنجان قهوتي،
كنت أشد على يديك جناحي طائر وآمرك بالتحليق
بكامل قيافتك العسكرية والنجوم الملتمعة على كتفيك.
أحياناً كنت أستبدل حصانك الأبيض
بحمار يعدو، ناهقاً بين المجرات
تحيط به فيلة وأسود وأرانب وغزلان
وتحلق فوقه سفن فضاء قادمة من كواكب بعيدة.
أحياناً كنت أجعلك تختبىء داخل مغارة
ثم أبحث عنك
حيث أجد العنكبوتَ قد أكمل نسيجه
والحمامةَ تجلس فوق بيوضها.
بيد أنني كنت أقف أمام الفوهة وأضحك منادياً عليك:
هذه اللعبة لن تنطلي علي أيها السيد،
فلتخرج!
فتخرج حزيناً، لاعناً ملائكتك التي خذلتك.
أحدق فيك لحظات ثم أضع يدي فوق رأسك
فتتحول إلى جندي هارب من الجبهة.

❋

لا أنكر أنني قد افتقدك إذا ما غبتَ عني
فلقد خلقت خرافتك الخاصة بك
مثل أي بطل في رواية رعب:
أشباح تقرع الأبوابَ ليلاً أو تقتحمها،
جواسيس يتلصصون على بكاء الأطفال في الليالي،
مدن تتنفس غازاً ساماً، أمهات كرديات يرضعن أطفالاً موتى، قتلى من دون أكفان يخرجون من قبورهم العامة
ويخيفون السابلة في الطريق،
شعراء مؤدبون من كل جيل
يلقون قصائدهم أمام تمثال يرفع يده عالياً مثلك،
مطربون هواة يقبلون يدك المباركة
وضحايا يصعدون المشانق مثلما يصعد المرء سلم بيته.

صدّقني أنك تصلح أن تكون بطلاً
في رواية ربما كتبتها ذات يوم
وإذا ما حدث ذلك فسوف نكون أصدقاء
فأنا لا أكره أبطالي مهما بدوا شرّيرين.
صدّقني أنني سوف أبذل جهدي
لأمنحك أفضل ما عندي:

سوف أجعلك ترتدي أزياء العالم كلها،
من السدارة حتى بذلة صيادي تيرود
وترطن بالانكليزية مثل مذيع في الـ .B.B.C
سوف أجعلك تسير في عرض عسكري
الى جانب فرانكو الذي كنت تحبه
مأخوذاً بهتاف الجماهير، ترمي قبعاتها في الهواء.
ماذا يمكن أن أفعل أكثر من ذلك من أجلك؟

*

دعني أروي لك قصة خطرت على بالي الآن:
كنت أعرف شاباً يرسم ويكتب القصة القصيرة.
كان مخبولاً بطريقة ما
حتى أنه كان يأكل ويقرأ في آن،
غارقاً في عوالم ملتبسة ما كان أحد غيره يعرف أسرارها.
ذات يوم اختطفه أتباعك من الشارع.
واختفى في مكان ما من معتقلاتك التي لا تعد.
ثقبوا رأسه بأعقاب أحذيتهم
ثم جروه مذعوراً مثل فأر الى محكمة عسكرية
حيث سأله رجل يضع النجوم على كتفيه مثلك:
ـ كم شخصاً قتلتَ حتى الآن؟
يا للمسكين! كان قاتلاً محترفاً دون أن يدري.
صمت لحظات ثم أجهش بالبكاء.
كان الرجل رقيق القلب فحكم عليه بالسجن عاماً بدل إرساله إلى المشنقة.
ولكن محنته لم تنتهِ حتى بعد أن غادر المعتقل
فبين حين وآخر كان رجالك يختطفونه في الشارع
ثم يركلونه في قفاه بعد يوم أو يومين
فيتدحرج من سيارة مسرعة فوق الرصيف
وهو بين الموت والحياة.
هل تعرف لماذا ظلوا يواصلون معه هذه اللعبة الدموية؟
أنتَ قد لا تعرف، ولكن أي فارق سواء عرفت أم لم تعرف؟
حسناً، لقد أمضيت ليالي بأكملها مع هذا الفنان الشاب
أحدثه لأثنيه عن هوس الموت الذي استولى عليه
كطريق وحيد لخلاص روحه:
كانوا قد حكموا عليه أن يكون واحداً منهم.
لا تقل لي انك تملك جماهير، تصفق لك
حتى أتباعك هم ضحاياك
انني أرثي لك.

*

لقد سرقتَ من عمري عشرين عاماً أو أكثر.
كانت عيون كلابك تترصدني وتتابعني من شارع إلى آخر.
في الليل كان رجالك يقفون أمام نافذتي المضاءة
ويطلبون مني النوم.
وإذا ما رأوا أصدقاء يدخلون بيتي
أطلقوا النار على الباب وانصرفوا.
كنت أستلم منك أوامر تمنعني من كتابة الشعر على هواي
أوامر تمنعني من إطالة شعري
أوامر تمنعني من ارتداء الجينز
أوامر تحرم الحديث في الجنس
أوامر تحرم الشعر الشعبي
أوامر تبيح الشعر الشعبي
أوامر بفصل كل بدين
أوامر بقوائم عن طول كل شخص ووزنه
أوامر بالاشتراك في مظاهرات، تهتف باسمك
أوامر بإشعال الشموع أمام بيتي في عيد ميلادك السعيد
أوامر بأن أسمي ابنك الصبي أستاذاً
وبأن أناديك «سيدي»
أوامر بأن أعدم إذا كتبت هذه القصيدة
أوامر بأن أسجن، ربما حتى الموت، إذا انتقدتُ أحداً في مملكتك
أوامر تجعلني مسؤولاً عن أي سياج يُهدم قريباً من بيتي
أوامر بأن أكون جاسوساً على أقرب الناس إلي
أوامر بأن يبلغ الابن عن أبيه
والأب عن ابنه
أوامر تجعل الزوجة تدون أقوال زوجها فوق السرير
والزوج يخبر عن آهات زوجته
أوامر تصنع شعراء يقبلون يديك
وكتّاب قصة يسطرون أمجادك.
مملكتك ملأى بفئران عمياء
تتبع عازف مزمار، هو أنت،
يقودها الى البحر
تجرفها موجاته الأبدية.

*

لقد سرقتَ من عمري عشرين عاماً أو أكثر.
لا أخفيك أنها كانت مليئة بمرارات كثيرة
سوف أظل أتذكرها طويلاً.
لم تكن أيامي سهلة دائماً:
ذات مرة ألقيتُ قصيدة في حديقة
عن رجل يصرخ في شارع
فاقتادني في اليوم التالي رجال يشبهونك بشواربهم
إلى شرطيين بشوارب أيضاً
طلبوا مني أن أفسر لهم معنى المعنى.
أنتَ تعرف كم هو صعب ذلك
على شاعر مثلي
يكتب خارج كل معنى
من أجل معنى قد لا يكون له أي معنى!
كان الأمر مضحكاً حقاً
فقد كتب أحد شعرائك تقريراً عني إلى شرطتك السرية
قال فيه ان معاني تتضمن ألغاماً تتضمن معاني تتضمن ألغاماً تتضمن
.... وهكذا إلى ما لا نهاية له.
صدقني لو كانت قصائدي تتضمن ألغاماً
لأعلنتُ قادسيتي أنا الآخر
محرراً قلبي منك
مرة وإلى الأبد.

*

في المعتقل إذ كنت معلقاً بخطاف مثل خروف يعد للسلخ وسياط جلاديك تحرق جلدي فكرت في قصائد لم أكتبها بعد. ينبغي أن أشكرك رغم كل شيء، فلولاك لغابت عني أشياء كثيرة. إنني أدين بأجمل قصائدي إلى عواطف فجرها صراخ ضحاياك في قلبي.
ها أنذا أسمع صراخهم الآن أيضاً
بعد كل هذه الأعوام في المنفى
أسمع صراخهم في الليالي المعتمة
في السراديب التي تنز ماء
في العيون المدماة
في الوجوه المطفأة
في صمت الأمهات يقفن منتظرات أمام أبواب السجون
في المشانق المرفوعة في الشوارع.
هل تعرف أي ثمن دفعناه من أجلك؟
أنت لا تعرف ذلك.
أما أنا فأعرفه
وهذا وحده ليس قليلاً.

*

دعني أروي لك قصةً أخرى من القصص الكثيرة التي أعرفها:
كان قيس مخرجاً تليفزيونياً موهوباً،
أحد أروع الذين صادفتهم في حياتي.
لقد جعلته مخرجاً خاصاً بك، يسجل أفعالك
بعد أن طلبت منه أن يدون سيرة حياته.
كتبَ ما اعتبره كافياً. لم يقل كل ما يعرفه عن نفسه.
عندما عرفتَ ذلك حكمتَ عليه بالإعدام.
قبل يوم من موته زاره شقيقه،

تـوسـل إليـه أن يـوقـع على ورقـة، يـطلب فيهـا عفوك.
لكنه رفض.
يا لله، لكم أغاظك أن يضحي بحياته
بدل أن يتسول رحمتك!
قيس الذي سار ذات صباح إلى مشنقته وحيداً
لم يكن قد أكمل حتى عامه الرابع والعشرين.
قيس يقف الآن وراء كتفي
ويحـدق فيـك صـامتـاً مثـل جميـع ضحـايـاك الصامتين.

❊

لا شيء أكثر فكاهة من حروبك التي خضتها
رغم الدماء التي ما زالت تسيل حتى الآن.
كنتَ تريد أن تكـون بطلاً، وهـذا حتى لن أنكره عليك
بيد أنك أخطأتَ الطريق
عندما رحت تضرب يميناً وشمالاً
مثل ديناصور خارج من كهف.
كان يمكنك أن تطلب مشورتي على الأقل
ورغم كل الأفكار السيئة الشائعة عني خطأ
كان يمكنني أن أجعل منك بطلاً
لا يصمد أمامه حتى أنكيدو.
كنت سأعلمك طرقاً مبتكرة في النزال
ترغم عنترة بن شداد على أن يركع أمامك.
ضربة واحدة منك كانت ستكون كافية
لكسر جمجمة الوطواط.
ركلة واحدة منك كانت ستكون كافية
لإعادة السوبرمان إلى الكوكب الذي جاء منه.
لماذا لم تقل لي انك تطمح في أن تكون بطلاً؟
كان يمكنني على الأقل أن أطلب من دونكيشوت
أن يأخذك معه في أسفاره
بدل سانشو بانسا بالطبع.
كان يمكن أن أطلب حتى من رامبو
أن يشركك معه في فيلم عن إحدى حروبك.
إنه ذنبك على أية حال
وأنت مسؤول عنه.

❊

طوال أربعة عشر عاماً من منفاي
لم أنسكَ لحظة واحدة.
هل تعرف كم يوماً يعني ذلك؟
كم صباحاً؟
كم ساعة؟ كم دقيقة؟ كم ثانية؟
من الصعب أن أعد ذلك
ولا أريد أن أعده
سوى أن ابني الذي لا يعرفك أصبح شاباً
سوى أننا صرنا جميعاً، أنا وأنت أيضاً، شيوخاً
بعد أن كنا نشاكس الفتيات في الشوارع
سوى أن الشجرة التي تـركتها في بيتنـا في بغداد قد هرمت الآن
سوى أن أطفالاً ما كانوا قد دخلوا المدرسة
صاروا جنوداً في جيشك وماتوا منذ زمن بعيد
سوى أن صورك في الشوارع تناسلت
حتى أصبحت شعباً آخر من مؤيديك
سوى أنك قد قدت ألـوفاً بعـد أخرى من النـاس إلى حتفها
سوى أن العالم أصبح ضيقاً عليك
سوى انني مللتُ منك.
فاسمح لي أن أطوي صفحتك إلى الأبد.
صدقني ان ذلك أفضل لك ولي.

❊

أيها الشبح الهارب من تاريخه
إنني أعيدك إلى مغارتك.□

٨.٣.١٩٩١
برلين



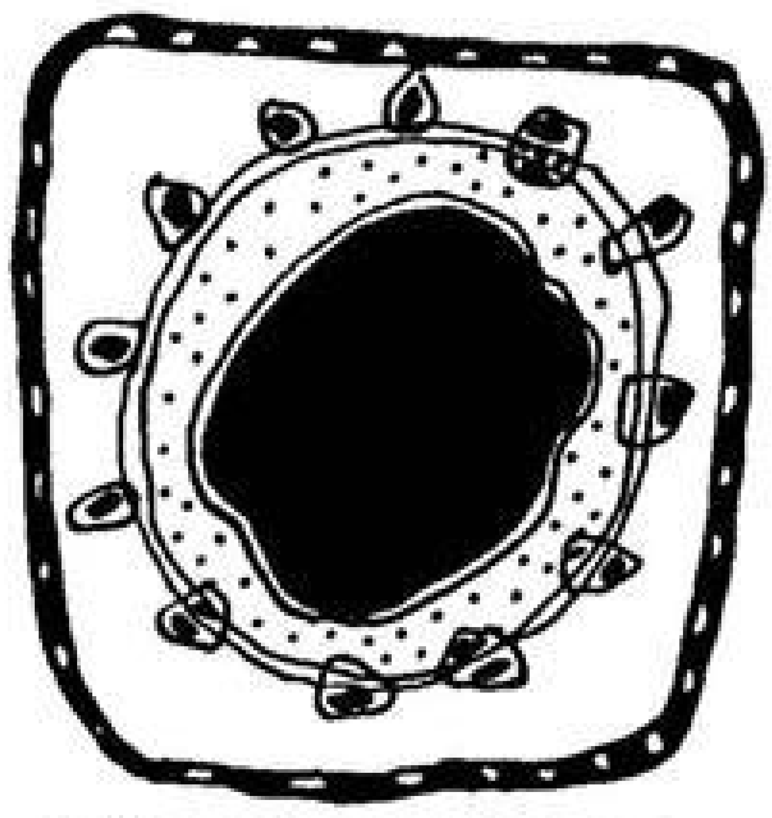
قصائد

نزيه أبو عفش

السّجين..

■ كيلا تشيخ روحي

من الوحدةِ والظلام وانعدام الودّ
أرسمُ على جدار زنزانتي
وردةً
يشمّها السجّان... فيبكي
أرسم وجوه نساءٍ باسماتْ
وأشجاراً تهزها الريح في الأماسي
أرسم عصفوراً
وأبسط السماءَ لجناحيهْ
أرسم قلباً مطعوناً بسهم
وأكتب كلمة «حبّ...»
أرسم فراشة مثقلةً بالنورْ
وطلعِ الأزهارْ
وحفيفِ أهداب الملائكةْ
نجوماً زرقاء تشعّ في أحلام الموتى
وقمراً خجولاً يُجمّل خوفَ الهاربين في الليلْ
أرسم طرقاً صاعدةً في الجبالْ
ودرجاً أبيضَ
يُعيْن الملائكةَ في الإرتقاء إلى المعصيةْ
ثمّ..
أضيف الماعزَ
والرعاة
والعشاقَ الذين ـ بأغانيهم ـ
يعبّدون الطّريق إلى السماواتْ







أرسم البنفسجَ والغزالات وأزهارَ السيكلامان
أرسم شاخصةً خضراءَ كبيرة
ترشد العصافير إلى قصائدي
ولا أنسى
لا أنسى أخيراً
تأليفَ بابٍ واسع رشيقْ
يتسلّل منه العاشقون
لمواساتي
في
منتصفِ
كلّ
ليلْ...

السّاحر..

بأصابعي.. أجعل الأغنية مسموعةً بالعينْ
أعجن الكواكبَ
وأرتب المراعي الطيبةَ لمخلوقات الأرضْ
أُسيل الدهشةَ من أعين العاشقاتْ
وأجعل قلوب النساء أشدّ هلعاً
بأصابعي
أطيّر الماعز في الأعالي
وأُغرِق أقدامَ الملائكة في الوحولْ
بأصابعي
وعينيّ
وقلبي
أقرّبُ سقوفَ السماوات من الأرضْ
فأجعل اللهَ
يشبهُ
جميعَ البشرْ.

مذبحة..

أعُدّ على أصابعي
اللصوصَ والجباةَ والمؤرخينْ
أعدّ على أصابعي
الأعلامَ والعروشَ والمقابرْ
أعدّ الجحيمْ
أعدّ المذابحْ
أعدّ الجنرالات الذين..
يقصفون شعوبهم بالبياناتْ
ويدرّبون جيوشهم على الهزائمْ
أعدّ السجونْ
والمعسكراتْ
والنجومَ التي تسقط
على الأرض في المعاركْ

أعدّ علّى أصابعي
الأكاليلَ الذابلة
والنعوشَ المقفلة
والأعمارَ التي
فيها
يرسلنا
قادتُنا
إلى الجحيم....
أعدُّ على قلبي
النساءَ اللواتي
يَخرجنَ لملاقاة الحبّ في الشوارعْ
ثم...
ـ في لحظةٍ طائشةْ ـ
يسيل الرصاص من النوافذْ
وتغرق الأرضُ كلها
في
حدادٍ
شاهقْ

♥

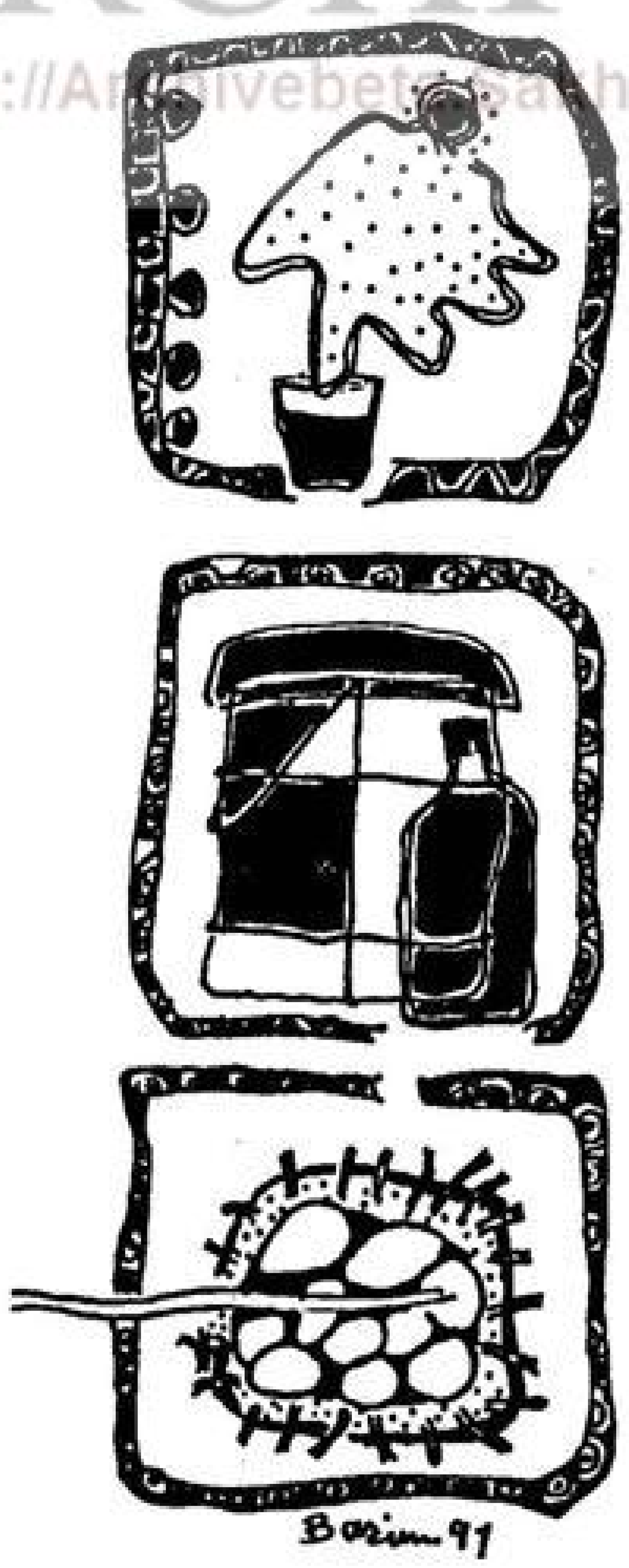
بعد أن خلق الأرض والمياهَ
الأشجارَ والبشرَ والدجاجْ
الرُسُلَ والسلاحفَ والمحاربينْ
الحيتان والعناكب والفلاسفةْ
خلط الله النور والموسيقى
التفاح والبنفسجْ
الصواعقَ والقبلاتْ
وصنعَ
قلبَ
العاشقْ...

مريم...

لأننا، معاً،
برضانا وفطرتنا
أكلنا تفاحة اللهْ.. وخسرنا الملكوتْ
لأنني من زغب وداعتكِ أتيتْ
ومن ضلع غروري صيغت جسارتكْ.
لهذا
ما عدنا نبالي كثيراً
إن كان الله سيشمتُ بآلامنا أم لا
ولهذا..
جسدكِ
على
هيئةِ
روحي...

صلاة

على تراب قدميك يا مريمْ
سأركع أيضاً وأيضاً وأيضاً
لأنني
بدون أن تلامس جبهتي الأرضْ
لن تعرف روحي أبداً
معنى



كلمة
السماوات.

وحشة

آه
لو كان بوسعك الآن يا مريمْ
ـ عبر هذه السماوات المقفلة ـ
أن تمدّي إليّ بكفيكِ النبيّتينْ!!....
....
كحاجتي إلى اللهْ
حاجتي الآن
إلى ملامسةِ
أطرافِ
أصابعكْ..

امرأة..

تحت غطاءٍ ما
(تحت أي غطاء...)
كلما ارتعشتْ روحي من البردْ
تندسّ إلى جانبي امرأةٌ ما
امرأةٌ
واحدةٌ
وحيدةٌ
كاللهْ....
تغوص معي في الحبّ..
وتشهق: ياااا خالقي
امرأةٌ واحدةٌ وحيدةٌ كاللهْ
تسندني بأطراف أصابعها
ثم... شيئاً فشيئاً
شيئاً فشيئاً
تدفعني إلى حافة الهاويةْ
وتعيدني
إلى السماء التي
سقطتُ
منها □

العبثية في الفن والأدب



سلمان رشدي: خط مرير من العداء للحضارة

نشأت مصطفى

■ لقد شهدت خمسينيات وستينيات هذا القرن تراجعاً ملحوظاً في الرقابة على الأدب والفن والتي توجت أخيراً بإلغائها على المسرح في انكلترا عام ١٩٦٨. وكانت الظروف نفسها متاحة لكتاب الرواية حتى عام ١٩٦٩ عندما صدر قرار محكمة انكليزية لصالح دار «بنجن» بنشر رواية لورانس «عشيق السيد شاترلي»، وكانت بداية لبروز أعمال فنية وأدبية داعرة استغلتها فئة من الذين يلبسون قناع الأدب والحداثة تحت ستار «الفكر الحر»، فأصبح الجنس والتشويه التاريخي والانسلاخ عن الأخلاق، والجنون المثقف، وأسلوب الشتم والرذيلة، والشذوذ المبطن بكل أبعاده مادة الأدب والفن ـ باسم التحديث ـ ومثله الأعلى، وبات على الكاتب الحديث أن ينغمس في هذا التيار على الرغم من أنه في وعيه يرفض هذه المفاهيم إلا أن «الحداثة» كما أخذ مدلولها يفهم من قبل بعض المثقفين «المنحرفين» وعدد كبير من الشباب المتخبط في هذه الآونة على أنها النزوع إلى حرية غابية متحلّلة من الأخلاق والمفاهيم الحضارية للتمحور حول الذّات في سياق انفعالات بعيدة عمّا يعانيه الإنسان المعاصر من مشكلات تبدو عسيرة الحلّ ليخالفوا الحقائق ويخوضوا في مستنقع مليء بكل أنواع الحشرات والطفيليات ليرسموا الإنسان صورة باهتة مشوّهة ومشوّهة للخلاص.

ولعل الحداثة والتحديث في الأدب كانت بدايتها كما يرى «نورثوب فراي» تعود إلى «داروين» حين قوّض بشكل نهائي الفكرة الدينية القديمة عن الطبيعة، من أنها تعكس هدفاً عقلياً» ـ هو خط زمني ظهرت خلاله مواهب وابداعات أدبية وفنية رائعة ونتاجات فكرية عالجت آلام الانسان وصراعه مع الانسان والطبيعة من أجل البقاء. وبرز كتّاب أمثال دي اتش لورانس ودبل يو. بي، ييتس وفرجينيا وولف وجيمس جويس وتي، اس، ايليوت وغيرهم، وهم يعتبرون من روّاد الحداثة، وكان قد توفي أكثرهم بعد الحرب العالمية الثانية وحتى نهاية ١٩٤٥. وظهرت بعد هذه الفترة أعمال فنية متطرفة وكتّاب متطرفون. وكان مفهوم «الحديث» قبيل نهاية القرن الماضي أدى إلى ردود فعل متفاوتة في صورة ساخرة وصلت إلى حد الشتيمة والاستهزاء من أنصار «الحداثة» الذين وصفهم «ج. ماكفرلين» و«أم براد بوري» في كتابيهما «الحداثة» على لسان «أم. جي، كونراد» قائلاً: «نحن الفاسقين بفضل «نيتشه»، نحن السحرة في عالم داعر... أنعم علينا بالعقم والحمق». ولا يكتفي كونراد بهذا بل نعتهم بالسفلة إذ يقول: «هؤلاء المتطرفون المعنيون بالحديث في معابدهم الصغيرة القذرة ومواخيرهم يهزّون مذاهبهم القميئة كالذيول من خلفهم: الرمزية الشيطانية، المثالية الجديدة، الهلوسة... التي تعاطتها هذه التحولات المضحكة في الأدب والفن والعنصر «الحديث» عند «ليونيل تريلينغ» يرى فيه أنه «الانعتاق من سحر الثقافة، وخط مرير من العداء للحضارة».

وهذا ما يعكس حجم التحولات غير العادية التي طرأت على أشكال الفن وأساليبه في القرن الماضي والحاضر أيضاً والأضرار التي لحقت بالتقاليد الأدبية المعروفة كالرومانسية والانطباعية والواقعية والتي تركت الفنانين يندفعون وراء التجريب يتلمّسون روح العصر.

ويرى «هاري ليفن» أنه على الرغم من أن الأدب الحديث يفخر بجرأته، فإن ثمة عنصراً واحداً من الجسم يبقى ذكره في الغالب محظوراً ألا وهو العقل»، ويأخذ الناقد الماركسي «جورج لوكاتش» على الحداثة موقفها السلبي من الإنسان والتاريخ، «فالإنسان في أعمال كبار المحدثين ليس اجتماعياً بطبيعته»، وينتهي إلى نتيجة «أن الحركة الحديثة لا تقود إلى تحطيم الأشكال الأدبية التقليدية فحسب بل تؤدّي إلى تدمير الأدب نفسه». وكما تلوح لنا الإسقاطات

العديدة التي تنعكس في بعض النتاجات الأدبية الحديثة أمثال لورانس في روايته (الكنغر) ١٩٢٣ التي تُظهر هذا الانعزال عن الحياة المتحضرة، ولأنه رُفض أن يشترك في الحرب الأوروبية لأسباب صحية ثم «مزج هذا الانعزال في انفعال نزق يرافقه احساس باستسلام العقل لمبادىء لا عقلانية» . كما يقول ايفور ايفانس: «برزت في روايته (الأفعى المزينة بالريش) عام ١٩٢٦، من خلالها كان يبحث بين الناس الأكثر بدائية في المكسيك عن حياة طبيعية أكثر عجزت أوروبا أن تمنحه إياها». وقد ركّز فيها على العلاقات الجنسية الجسدية مما أثار عمله النقد في بعض الأوساط وحظرت بعض من رواياته وكرد فعل انتقامي لهذا الحظر قام بطبع روايته «عشيق السيدة شاترلي» التي تدور أحداثها بين عشيقين وتُظهر العلاقات الجنسية بوصف سافر أكثر من أي رواية انكليزية على الاطلاق. وطبعت في انكلترا بشكلها الاباحي عام ١٩٢٨ غير أنها بقيت رهن الحظر القانوني حتى عام ١٩٦٩ عندما صدر حكم قانوني برفع الحظر والسماح لدار النشر بتوزيعها علماً بأن التهمة الموجهة ضد هذه الرواية هو «الفسوق». وهذا ما دعا لولوج المهووسين والمنحرفين لترويج الدعارة والفسوق والتعرض للتاريخ بالتشويه والتلاعب بالأديان تحت ستار الأدب والفن (الحديث) وحرية الفكر. ويطل علينا «فرانسوا بورجا» في مقال له بعنوان «ما بعد قضية سلمان رشدي» قائلاً «إن تاريخ حرية الفكر يزخر بأعمال وحشية وبمذابح ارتكبت كلها باسم الايمان الحق» . وهو يشير هنا إلى التعصب الديني إلا أن هذه الجرائم كلها كانت سترتكب تحت أي اسم ممكن لتغطية الجريمة، والمسألة ليست «الايمان الحق» بل هي «المؤمن الحق»، وكذلك بالنسبة للأدب فإنه باسم الحرية الفكرية ترتكب أشنع المخالفات الأخلاقية واظهار كل ما هو داعر وفاسق في اطار أدبي منمق مَثَلُ ذلك كمثل سم زعاف في كأس غاية في الاتحاف والجمال. لقد شهدت فرنسا في الستينيات والسبعينيات من القرن الثامن عشر سيطرة رجال الكنيسة الكاثوليكية الذين لم يردعهم دين أو أخلاق في اضطهادهم للبروتستانت لدرجة «أن امرأة كاثوليكية حكم عليها بغرامة/ ٣٠٠٠/ فرنك لاستدعائها قابلة بروتستانتية وانتشرت شائعات ملأت الآفاق بالأعمال الوحشية المرعبة التي مورست ضد البروتستانت» ، فماذا كان موقف فولتير آنذاك؟ هل شتم المسيح والدين؟ لا بل وقف ضد سوء السلطة الكنسية وكان شعاره Ecrayes L'enfame (سحق العار) وتحريض الروح الفرنسية ضد هذه السلطة. إن انتقاده الفكري حطم الكهنوتية وساعد على الاطاحة بالعرش، ويعلن أنه «من المستحيل أن تستقر الأمور بوصفة بسيطة عامة أو بتقسيم كل الناس إلى بلهاء وسذج» . كما يُنظر الآن للعالم الثالث والاسلامي بشكل خاص الأمر الذي دفع بالقوى الاستعمارية في نهاية القرن الماضي ومطلع القرن الحالي لشراء بعض رجالات واضفاء الروح الالهية عليهم وجعلهم أنبياء مخلصين وراحوا يدعون إلى ايمان جديد كالدعوة البهائية التي تمثلت بالميرزا عبد البهاء واسمه حسين علي بهاء الله وهو ابن وزير لشاه ايران ١٨١٧ - ١٨٩٢ ادعى النبوة ومات في سجن عكا بعد اعتقال دام سنوات عديدة. وعندما نفتح سجله نجد أنه كان عميلاً انكليزياً وله ارتباط وثيق بالماسونية العالمية، كما ظهر في «صلح لاهاي» المحفل الماسوني في هولاندا عام ١٩١٦، ونشر هذا الصلح في كتيب باللغتين الفارسية والعربية تحت عنوان فارسي «جواب نامه جمعيت لاهاي براي اجراي صلح عمومي» وترجمته إلى العربية (جواب عبد البهاء إلى جمعية لاهاي لاجراء الصلح الدائمي)، وكذلك ظهرت دعوات مماثلة في الهند مع نشاطات الجمعيات التبشيرية المشبوهة. هذا ما كان يجري على المستوى الديني. وأما على المستوى السياسي والتاريخي فقد ظهر كاتب عربي لبناني يدعى «جرجي زيدان» في مطلع هذا القرن يلبس حلة الروائي العاطفي ألف عدداً من الروايات التاريخية تتعلق بالعرب والاسلام فشوّه الحقائق وافترى ودنّس. وبعد التمحيص وجد أنه «كاتب مأجور وعميل للاستخبارات الانكليزية وعضو فعال في المحفل الماسوني» وما زالت المحاولات قائمة من قبل الامبريالية الآن، تسعى للسيطرة على العالم الثالث بطريقة ماكيفللية. وما كتاب سلمان رشدي «آيات شيطانية» إلا احدى هذه المحاولات التي مهد لها بكتابه (العار) قبل عدة سنوات، وسوف نأتي على تحليل الكاتب من خلال هذين الكتابين.

«نحن الفاسقين بفضل «نيتشة»، نحن السحرة في عالم داعر..»

وإذا كان الكاردينال ديكور تراي يصدر بياناً من الفاتيكان يدين سلمان رشدي حيث يقول: «ها هم المؤمنون يهانون مرة أخرى في عقيدتهم، فبالأمس أهين المسيحيون بفيلم يشوه صورة المسيح، واليوم يهان المسلمون بكتاب «آيات شيطانية» الذي يتناول سيرة نبيهم» ، فكان حري به لا أن يدين سلمان رشدي فقط بل الحكومة التي تسمح بمثل هذا الانفلات تحت قناع حرية الفكر وأيضاً الرد على أمثال ديديه فوكو عندما يعتبر الدفاع عن النفس هو تزمت عندما يصرح قائلاً: «حين يبلغ التزمت حد التعصب المقيت فليس ثمة مجال للاغضاء عنه أو التهادن معه» ، فهو يريد أن يجدد للشعوب حساسيتها ضد الاهانة أو الجريمة التي ترتكب بحقها. ولا بد من القول أن من يرتكب جريمة يجب أن ينال جزاءه على قدر جريرته بغض النظر عما يعتقد لأن الشتيمة هي من انتهاكات قوانين الأنظمة العامة فكيف إذا شُوِّهت الحقائق وصنعت الافتراءات ضد معتقد الملايين من الناس؟ فهل من المتوقع أن تباركه هذه الجموع؟ وإذا كانت «الغالبية» العظمى من المسلمين الذين يعيشون شمال البحر الأبيض المتوسط قد اتخذت من هذه القضية موقفاً يغلب عليه التعقل وأحجمت عن المشاركة فيما أبداه بعض المتهوسين من مظاهر التعصب» كما يقول «فرانسوا بورجا» فإنه قد فات على فرانسوا بأن معظم الذين يعيشون في هذه المنطقة لا يعرفون حقاً ماذا يحتوي هذا الكتاب من أفكار دنيئة وحتى الآن ، والسلفية وإن كانت تزدهر في الديانات الكبرى الا أن التعصب لدى السلفية لا يعني مطلقاً قبولها الاهانة في أي حال من الأحوال وإن كان قد صوّر البعض بأن ما فعله سلمان رشدي لم يكن إلا كما يفعله الطفل الصغير الذي لا يستطيع أن يتحكم بمثانته عندما يكون نائماً في فراشه.

إن الطعنة الموجهة ضد «حرية الفكر» باسمه تتجلى أكثر على أيدي أولئك الذين يتاجرون بالجنس والمخدرات والانحراف ويروّجون له بكل وسيلة باسم العلم تارة وبالعلمانية تارة أخرى. وإلا فماذا يعني عرض فيلم «الاغراء الأخير للسيد المسيح» الذي أخرجه لامارتان مكورسيس وعرض في فرنسا في عام ١٩٨٦ والذي

يُشوّه ويحط من طهارة وقدسية السيد المسيح عندما يظهرونه كبطل من أبطال أفلام الجنس الشبق حينما يعرضون عليه فتاة جميلة قبيل صلبه فيمارس معها الجنس أمام حشد من الجنود الرومان والناس ثم يصار إلى صلبه بعد ذلك. هذا هو «الاغراء الأخير» وردود الفعل لدى الجمهور الفرنسي اقتصر على القساوسة الذين وقفوا أمام دار السينما التي تعرض هذا الفيلم ليمنعوا الناس من الدخول بالإضافة إلى عدد من الناس الأخلاقيين الذين استنكروا هذا العرض، وإدانة الفاتيكان لهذا العرض المنحط ـ ومن وجهة نظر المنحرفين أن هذا الموقف هو نوع من أنواع التعصب ولم يكتف أصحاب الفن «الرفيع» بهذا بل أتبعوه بفيلم آخر بعنوان «تحياتي إلى مريم» وفيه يجردون العذراء البتول من عذريتها ويحوّلونها إلى عشيقة ليوسف النجار «ابن خالتها» الذي يمارس معها الجنس سراً. ونتيجة هذه الممارسة يكون «الطفل المسيح» الذي حسب النظرية البيولوجية التي تستند إلى حقيقة علمية وهي أنه لا يمكن للمرأة أن تحمل دون تلقيح يتم داخل الرحم بين البيضة والحيوان المنوي بدون أي استثناء وهذا ما ينطبق على «العذراء» أيضاً مع العلم أن هناك ظواهر ومشكلات علمية لا تحصر لم يحل لغزها العلم بعد «كالتحنيط الفرعوني» والتخاطر Telepathy الذي يدخل بعلم الباراسيكولوجي Parapsychology والدافع الأول للمادة ووجود المادة الحية، وعمليات العقل المجردة وإلى ما هنالك من الظواهر المعجزة. ولعله من المصادفة العجيبة ظهور امرأة في الاتحاد السوفييتي تمتلك قدرة خارقة للطبيعة البشرية في تحريك الأشياء دون أن تلمسها. وحتى أنها تستطيع أن تتحكم في دارة كهربائية من على بعد. وهذه الظاهرة حيرت العلماء في روسيا، وقد حاولوا تفسيرها إلا أنهم ما زالوا ضمن الفرضيات فكيف يوجد مثل هذه المعجزة ـ الفنانون فقط يستطيعون أن يفسروا ذلك؟

إن اغتيال «حرية الفكر» على أيدي المنحرفين لم تكن فقط نتيجة لظهور الأفلام الاباحية الجنسية المشوّهة لحقيقة الانسان والتاريخ والحضارة ولا الكتّاب الذين يكتبون قصصها وسيناريوهاتها فقط بل وأولئك الكتّاب الذين يركزون ـ باسم الأدب ـ على الفسوق والزندقة بغية ارضاء نرجسيتهم «أو» التجار الذين يشترون منهم عقولهم وأقلامهم. . ولو طرحنا سؤالاً على كل مفكر وقلنا: ماذا يريد هؤلاء المهووسون بنتاجاتهم هذه؟ وهل مروجو الجنس والمخدرات مؤسسات اجتماعية تهدف إلى تطوير الفكر الانساني؟ إننا نقول إن هؤلاء ينتجون مثل هذه الأفكار المصورة والمكتوبة باسم الفكر لترويج العهر والانحراف ليغتالوا شخصية الانسان في سبيل المال، ضاربين عرض الحائط المعايير الأخلاقية والاجتماعية التي هي في الحقيقة ليست حصيلة لتعاليم الكتب المقدسة التي يقف منها الجيل الحالي في أوروبا موقفاً قلقاً وحذراً وبخاصة لدى الشباب على اعتبار أن هذه التعاليم تمثل الجانب الرجعي من الفكر الانساني. وهذه النتيجة لم تأت بشكل عرضي بل هي حصيلة للانقلاب الاجتماعي المادي الذي أخذ ينزع إلى التجرد من الروح الانسانية الخلاقة باتجاه الهاوية. وما انتشار الأمراض الخطيرة في العالم والعالم الغربي بشكل خاص كانتشار الأمراض الزهرية والنفسية المزمنة وأخيراً مرض نقص المناعة المكتسبة الا نتيجة لنجاح المؤسسات المنحرفة في ترويج كل ما هو قاتل للروح والنفس والبدن وإن كانت قد أثيرت منذ عدة سنوات فكرة «الأزمة الروحية في أوروبا» إلا أنها عادت واختفت وكأن العالم المتفوق مادياً وتقنياً قد تعافى من هذه الأزمة مع ظهور مرض الايدز؟!

لم يشتم فولتير الدين بل وقف ضد سلطة الكنيسة وكان شعاره (سحق العار)

وساد مبدأ «الرغبة» والرغبة عند بعضهم الآن قد تكون بالتفكير بانتاج فيلم يبتكر فيه «أحدث» المشاهد التي يتوصل إليها خيال المنحرفين، أو كتاب آخر يشوه نبياً أو رسولاً «كموسى» أو «داوود أو سليمان» لأن هؤلاء لم يشملهم السبر بعد؟

والرغبة لدى الكاتب «الحديث جداً» سلمان رشدي الهندي الأصل، الانكليزي المنشأ والتربية، الذي يعتقد «أن الواقع ليس واقعياً» هي «أن يحطم المعقول من أجل اللامعقول» بلوحات سريالية مغلقة بانفعالات معقدة متداعية تسربت من أعماقه بسياقات معرفية مُشوَّهة مختلطة تاريخياً وسياسياً سديمية ممزوجة بانطباعات متراخية متفسخة هي مخلفات ماضوية وآنية نهارية متراكمة تصب في مجرى لا تغسله ـ كما يقول شكسبير ـ مياه البحار كلها. وبالرجوع إلى الفلسفات الأخلاقية نجد أن سقراط يعرِّف المعرفة قائلاً «إن الفضيلة علم، والرذيلة جهل». وقد قسم سبينوزا المعرفة إلى ثلاثة أنواع هي: «الظن، والاعتقاد، والمعرفة الواضحة، فالأولى أصل الانفعالات، والثانية أصل الرغبات الطيبة، والثالثة أصل الحب الحقيقي» ، فالرذيلة معرفة باطلة أو ظن مخطىء، وفكر صاحب الشيطانيات يعتمد على الظن كما يقول «كل رواية كتبتها تخرج بالطريقة التالية: تمر فترة طويلة أظن فيها أني أعرف ما علي كتابته ثم أبدأ تدريجياً بالتفكير بحكايات وأجزاء من حكايات وحوادث وشخصيات لا يربطها أي رابط وعلى نحو لا تبدو معه أنها تشكل جزءاً من قصة واحدة . وهنا وبشكل لاشعوري يُعتبر ما يقوم به فعلاً في حالة تدفق «الموهبة» ليُظهر مرضاً عصابياً مزمناً وكما يقول فرويد «ينقل ويقايض ويستبدل فكرة عابثة بأخرى تماثلها، وقد تكون أقل منها عبثاً، وأن يستعيض عن احتراس بآخر وعن خطر بآخر، وأن ينجز فعلاً طقسياً محل فعل آخر. وغالباً ما تكون سخيفة وعبثية، وتثير في كل الأحوال نشاطاً عقلياً مكثفاً ينهك المريض ولا يقوم به إلا على كره ومضض» ، ثم وفي لحظة الوعي الحقيقي يشعر سلمان بالفزع مما كتب «أشعر بالفزع لأنه ليس لدي كتاب أؤلفه . .» . وأمثال هؤلاء يصفهم فرويد «المنحطين الممتازين». وتمضي صحيفة «الهيرالد تريبيون» في وصف رواية «أطفال منتصف الليل» وهي ثاني رواياته وأكثر شهرة: «هي ملحمة الهند، وذلك من المنظور المهلوس لـ «سليم سيناي» الذي ولد عندما دقت الساعة منتصف الليل في يوم استقلال الأمة في ١٥ آب عام ١٩٤٧» ، وهو العام الذي ولد فيه الكاتب نفسه. ورواية «العار» تعبر عن شخصية كاتبها، فهو برمزيته ينتقل من الجنس والانحراف الجنسي إلى السخرية من الدين واحتقاره واستهجان الأعراف. وتعتبر «العار» امتداداً لروايته الأخيرة «آيات شيطانية» التي تنصب بشكل مركَّز على الدين والجنس وتشويه التاريخ وإن كانت هذه الصفات إلى حد ما أقل تركيزاً منها في «العار». إنه يمثل الشيطان نفسه والجزء الغريزي من شخصية الدكتور فوستوس الذي قال فيه أحد النقاد «إنه قد باع نفسه للشيطان، وهو على استعداد لارتكاب «الموبقات السبع»

«جرجي زيدان كاتب مأجور وعميل للاستخبارات الانكليزية وعضو فعال في المحفل الماسوني»

من أجل رغبة وضيعة في ذاته مازجاً بين «الأنا الفولتيرية» بشكلها المرضي المتمثل بعقدة «الشعور بالعظمة» في ثوب «أنا الحداثة» كما يعبر عنها ايفلين هاو . إنه يحتقر العقل الذي هو الأداة الرئيسية التي تسمح للإنسان أن يبحث عن حياة معقولة ليبحث عن حياة بدائية غريزية الهدف. «ولا بد من الاعتراف بأن في هذه الاتجاهات كان تأثيره ضاراً ومؤذياً للغاية» كما يصف ايفور ايفانس الاتجاهات الانفعالية والموضوعات المطروحة من قبل د. تش. لورانس. ويعلل سبينوزا هذا بقوله: «والناس يخطئون حين يظنون أنفسهم أحراراً. ومرد اعتقادهم هذا إلى شعورهم بأفعالهم الخاصة، وجهلهم بالأسباب المتحكمة بها. أما أولئك الذين يباهون بمثل هذه المعرفة ويتخيلون مساكن أو أماكن إقامة تحلّ فيها النفس فلا يثيرون إلا الضحك أو الاشمئزاز»

والرمزية واضحة الدلالات في رواية «العار» لسلمان رشدي، وفي الفصل الأول «النادل الأبكم» الذي يعرض فيه شخصيات الاخوات الثلاثة المنعزلات، والأمهات الثلاث فيما بعد للطفل «عمر الخيام» الذي يولد من احدى الأخوات الثلاث نتيجة «فعل الزنا» الذي تم في ليلة حافلة بالمجون. وشخصية «عمر الخيام» التي تمثل في الواقع شخصية سلمان نفسه، يمكن تتبعها في الرواية بقليل من التمحيص والملاحظة، فسلمان ولد في بومباي عام ١٩٤٧ وعاش فيها فترة ست سنوات ثم انتقل إلى باكستان حيث عاش حتى أصبح في الرابعة عشرة. وفي هذه السن الخطيرة، انتقل إلى انكلترا ولا يزال فيها حتى الآن أي حوالى الثلاثين عاماً. . . فالفتيات رمز يمثل مراحل تطور شخصيته التي تأثرت بوثنية هندية قديمة وتشربت بمبادىء اسلامية مشوهة وقشرية، وفي انكلترا، المرحلة الأهم «المراهقة» يمتص كل التناقضات البروتستانية والتعاليم الكنسية التي تخلى عنها أكثر الشباب الأوروبي واستبدلها بمبادىء مادية صرفة لا تأبه للأخلاق أو الروح بل تندفع وراء الجنس والخمر والانحراف. لقد عمل في مسرح متطرف في انكلترا، واغترف من الثقافة الأوروبية وإن كان من المشكوك فيه تماماً أن يقدم الغرب الحقائق التاريخية المتعلقة بالعالم الاسلامي لمواطنيه. وهذا واضح في التشوّه الحاصل في أعماق سلمان، فهو على الأرجح مصاب بعصاب وسواسي يتخبط في حالة اللاوعي لينقل في حالة الهدوء الهذياني ما استقر في أعماقه من التشوه ليسقطه على شخصيات روايته أو يصرح بشكل غير مباشر عن حوادث حدثت معه في حياته. فهو يقول في «العار»: (كان الأرمل قد نشأ بنانه (مراحل عمره) بمساعدة مرضعات من أصل فارسي ومربيات مسيحيات ومبادىء أخلاقية صارمة في معظمها اسلامية). وهذه المبادىء المتمثلة في الفتيات الثلاث التي قد انتهكت بقبولهن العار (الزنى والسفاح) الذي يُعبّر عن أساس نرجسي ليبيدوي يستغل أول فرصة لممارسته. (سرت شائعة في كل مكان من أسواق (ك). . شائعة مفادها أن واحدة من الفتيات الثلاث المتعجرفات قد صارت امرأة في تلك الليلة الصاخبة بالذات. يا للعار! يا للعار، والشنار، فهو يصور بهذه الكلمات الشكل الخارجي للإسلام على أنه شكل نفاقي، وفي مضمونه اباحية جنسية، وعندما ينكسر الشكل يتحول المضمون إلى عار. وبترديد كلمة «العار» يريد أن يجعل الدين العار الحقيقي: «اكشف هنا أن حشمة بيبي سلمت آخر ظرف مختوم لبوابة المؤسسة (حامل لواء الاسلام) الأقل مرغوبية في البلدة حيث لا يقيم أحد وزناً لتعاليم القرآن التي تحرم الربا وحيث تنوء الرفوف والخزائن تحت ثقل الركام المتبقي من قصص متحللة فاسدة لا عد لها ولا حصر. .»، فالقرآن في نظره هو عبارة عن قصص فاسدة داعرة، ولهذا يرفضها الناس في تلك البلدة. وعلى الرغم من الصفات الأنثوية المشحونة بالتصوير الجنسي للفتيات الثلاث في بداية الرواية ليمثلن الصورة الباهتة لفتنة الدين، ولكنه لا يلبث أن يعلن في مكان آخر صورتهن «بل كن ذوات ذقون متينة، وبنية قوية، يمشين بخطىً واسعة، وهدف محدد يتمتعن بقوة ساحرة كل السحر تقريباً. . .»، هذه الثنائية التي تخفي في طياتها النزعة الشذوذية في التبادلية والتماثلية الجنسية والرفض المتعجرف للمبادىء الدينية برفضه الله كإله إذ يقول على لسان شوني في عيد الميلاد السابع لعمر الخيام: «الطفل ابن الحرام»، «لقد رفضت أن أهم باسم الله في أذنك حين ولدت» «وموني التي تقول في عيده الثامن»: «لم يكن موضع بحث اطلاقاً أن يحلق رأسك. أما الصغرى فتقول: «ما كنت لأسمح في أي ظرف من الظروف أن تختن. ما هذه الفكرة؟ قلفة الذكر ليست قشرة موز يلقى بها». وتشير الرموز إلى الدلالات النرجسية ورفض التقاليد ـ هذه التقاليد التي ليست بنظره إلا سخافة، وعليه أن يعود بالزمن القهقرى، وذلك عن طريق اقناعه للزمن (أعماقه) حتى يصل إلى المشاعية البدائية الغريزية. وهذه هي الطريقة التي يجب على كاتب الرواية أن يتبعها. وفي «السرد» أي «التصوير الواقعي» يكمن الجنون، وتتحرك في أعماقه الدوافع الجنسية الشبقة في سن الرابعة عشرة باتجاه موضوع آخر. وراحت هذه الدوافع تقض مضجعه، وليس في القصر إلا الأمهات الثلاث والخادمات. أما الأمهات الثلاث فكان يمنعه عنهن «الوقار الاجتماعي. . . والمبادىء الاسلامية الصارمة». إن سيروراته العاطفية والوجدانية البالغة الشدة تتجه نحو «أمهاته الثلاث». وفي غياب الأب الذي لا يعرفه وعقدة «أوديب» تلح عليه أكثر وأكثر. . وراح يفكر بالهروب من هذه الالحاحات، ففي سن الرابعة عشرة «حين قرر أن يفر من واقع الأحلام غير المستساغة (مجامعة أمهاته) إلى أوهام حياته اليومية الأكثر قبولاً إلا أنه يستجيب لغريزته ويمارس السفاح مع أمهاته الثلاث فهو «خفاش صغير دعته أمهاته الثلاث بتحبب حين علمن بتحركاته الليلية عبر غرف القصر التي لا تحصى»، وأصبح واحداً «من فرسان الصليبيين ذوي الأردية الشهيرة» (وصوله للغاية كالفارس) وبعد ارتكابه الجريمة، لم يعد يعرف نفسه أهو «مصاص دماء (يرتدي العباءة) أم وطواط ليل أم دراكولا؟». وعندما يبوح بحبه لفرح «تلك الرؤية منحتني القوة للخروج على سلطة أمهاتي. فأجابت: متلصص.. أبول على كلامك».

ويتحدث في الفصل الثاني «طوق من أحذية» من خلال وعيه ليقول عن هذه الرواية بأنها رواية وداع: «الرواية التي بدأت فيها آخر كلماتي عن الشرق بالانفلات». هذا الانفلات الذي ضلله في

الماضي ويضلله في الحاضر، فلا يعود يميز بين الحقيقة والحلم، فهو متمسك بالرؤية الوثنية عبر اللاوعي الذي يعوم على سطح الشعور ليخبىء خلف الوثنية المنحرفة باختيار «عشتار» كموضوع اثارة جنسية «رأى فرح زهر عشتار بخيالها الفاتن الغامض هي التي لم تكن حينذاك تتعدى الرابعة عشرة إلا أن جسمها كان يتحرك بكل سحر الأنثى وفتنتها. في تلك اللحظة تماماً شعر عمر بصوته يتحشرج كما شعر بأشياء أخرى في أسفل أكياس منعزلة كانت فارغة حتى ذلك الحين... وما تلا ذلك ربما كان أمراً لا مناص منه». لقد تصور نفسه فتاة جميلة «عشتار» رمز الخصوبة الجنسية، فيحس بأنه بحاجة إلى من يداعبه، وتظهر النرجسية عارية مغلفة بالجنسية المثلية، ويجد نفسه مرغماً «لم يكن عمر حراً» - على شيء ما لا بمعنى الخوف الخارجي ولا الصراع الداخلي بل هو الحب (الجنس) فقط وهو منذ سن مبكرة نمت فيه «اتجاهات بارزة - معادية للمرأة إذ إن جميع تعاملاته اللاحقة مع النساء كانت أعمال انتقام موجهة ضد ذكرى أمهاته... لكني أقول عن عمر الخيام: إنه طوال حياته وفي كل أفعاله وحالاته كان يؤدي واجبه البنوي يسدد كل ما يترتب عليه تجاههن».

وإذا تعرضنا إلى هلوساته في رواية «آيات شيطانية» الذي يصور الرسول فيها تصويراً داعراً فاسقاً ماجناً، ويتعرض للدين تعرضاً فاضحاً بنزعة من الحقد الدفين فإنه قد استعمل ذات الأسلوب في «العار» للتعرض لذلك، فهو يقول في فصل (طوق من الأحذية): «كان هناك ساعي البريد: محمد عبد الله». ويرمز هنا بكلمة ساعي البريد إلى «الرسول» الذي كان يحمل على جبهته الكدمة الدائمة التي تبين أنه متعصب ديني يؤدي الصلوات الخمس كل يوم وربما صلاة التراويح أيضاً. كان محمد عبد الله ذاك يخطب ود «عذراء» منذ بعض الوقت لكنها كانت تسخر منه: أنا لا أهتم قيد شعرة برجل ينفق من الوقت على مؤخرته أكثر بكثير مما ينفقه على رأسه». وهكذا فإن قرار الأخوات الثلاث في أن يعهدن إليها بالرسالة» أثار ساعي البريد (الرسول) إذ اعتبر ذلك اهانة شخصية له، وطريقة للحطّ من مكانته الاجتماعية، وبرهاناً آخر على اللعنة التي حلت بهن. ويصرخ عبد الله محتداً حين لمست قدم عمر الخيام الأرض قال انظروا «ها هي ذي بذرة الشيطان تقف أمامكم...».

وعلى هذا المنوال يمضي في «العار» بين الجنس والتجديف على الدين والاباحية المقنعة، فهو يلعن ويحطّ من قدر كل شيء من أجل ارضاء عبثيته وانحرافه ودعارته، ويدعو إلى كل ما هو اباحي متحلل. وإذا كان البعض في الغرب يعتبره كاتباً فلأن هذا البعض من ذات الطينة وأنه في مقياس الأخلاق والأدب ليس إلا زنديقاً في ثوب أنيق ولكأن صوت الشاعر «تانهوزر» يهيب به قائلاً: «عبثاً تتنكر لمسؤوليتك، وعبثاً تتذرع بكل ما فعلت وجاهدت لتلجم تلك المآرب الاثيمة، فخطيئتك تبقى خطيئتك لأنك عجزت عن خلق تلك المآرب فهي مقيمة في لاشعورك لم يخفت لها صوت أبداً».

ولا بد من أن نتذكر قول سبينوزا في الأخلاق «إذا كان عقابنا يقتصر على من يذنبون بمحض ارادتهم واختيارهم الحر فلماذا نبيد الأفاعي السامة التي تذنب بطبيعتها ولا تملك غير ذلك؟». □

الخلافات الكاملة والحداثة .. الناقصة!

جورج طراد

مجلة «شعر»

دراسة

رياض فاخوري

دار الفكر الطليق - بيروت ١٩٨٩

■ ثمة دراسات كثيرة صدرت، في السنوات الماضية، عن مجلة «شعر» اللبنانية، ودورها البارز في حركة الحداثة الفكرية والشعرية في العالم العربي. لكن معظم تلك الدراسات اتخذ الطابع الاكاديمي البحت، حيث أُعدت لنيل شهادات جامعية عليا من ماجستير ودكتوراه، في جامعات العالم العربي ودوائر الاستشراق الغربية. وعلى حد علمنا، نعتقد ان الدراسة الحالية تختلف عن سابقاتها، لجهة كونها معايشة توثيقية لمرحلة «شعر»، ولما تلاها من حركات حداثوية انبثقت عنها، وظلت تدور في فلكها، بالرغم من انها طرحت تجاوزها وتخطي تجربة روادها.

غير ان اللافت هو ان الأضواء لم تُسلّط على هذه الدراسة، كما ينبغي، ذلك ان صدورها تزامن مع اندلاع احداث ساخنة، في لبنان وفي الخليج، فانصرف الاهتمام قسراً عنها إلى الشؤون السياسية والعسكرية المتنوعة.

قبل كل شيء لا بد من التعرّف إلى أن مادة كتاب «مجلة «شعر»: بين سلفية التكلف ومغامرة العصر»، للشاعر رياض فاخوري، كانت قد صدرت تباعاً في الصفحة الثقافية لصحيفة «الانوار» اللبنانية، ثم عاد المؤلف وجمعها في هذا الكتاب، مضيفاً إليها بعض الملاحظات التي تساهم في إنارة جوانبها.

والكتاب يتناول مرحلة صدور مجلة «شعر»، منذ البداية وحتى توقفها الثاني والأخير، راصداً الخلفية التي أدت إلى ظهورها، والعوامل التي حركت شعراءها وأدباءها ونقادها، فجعلتهم يتكوكبون حول مؤسسها، الشاعر الراحل يوسف الخال، متوقفاً عند النزاعات التي نشبت بين طاقمها، وعصفت بها، بحيث استفحلت وترسخت حتى حالت دون صدور «شعر» للمرة الثالثة، كما كان متوقعاً ذات مرحلة.

أهمية هذه الدراسة تنبع من كونها لا تتعامل مع «شعر» ومع دورها، تعامل الباحث الجامد الذي يغرق في المعادلات الجافة. بل هي معايشة توثيقية حية، يمارسها شاعر وناقد عرف كواليس «شعر» عن كثب، وارتبط مع الشعراء الذين داروا في فلكها، او انفصلوا عنها، ارتباط الزمالة الشعرية التي يحركها البحث الدائم عن الحداثة الحقيقية.

> **الكتاب محاكمة كاملة الأوصاف لأقطاب «شعر»**

فالشاعر رياض فاخوري كان على علاقة وطيدة مع مؤسس «شعر»، يوسف الخال، رغم الاختلاف في وجهات النظر بينهما، حتى ان الخال دعاه، مع شعراء آخرين، إلى الاجتماع الهادف إلى اعادة بعث «شعر»، في صيغتها الثالثة، التي لم يُكتب لها ان تبصر النور. كذلك فاخوري كان من مؤسسي «مواقف» التي أطلقها الشاعر أدونيس، كطرح حداثوي يتجاوز ما توصلت إليه «شعر» ويكمل مسيرتها. وهو، في مطلق الحالات، يسرد كل تلك الاحداث في دراسته، من منطلق المشاركة الفعلية في الحدث، وليس من منطلق المراقب البعيد للأحداث.

منطلقات فاخوري الشعرية تنبع من «لبنان الشاعر» الذي يأتي على ذكره عشرات المرات في كتابه، ويعتبر ان «شعر» حدّدت مواقفها وتطلعاتها، إما على ضوء «لبنان الشاعر» هذا، وإما على ضوء مخالفة مبادئه. لذلك هي تأثرت بأدب المهجر (ص ٧٤)، وتجاذبتها مواقف متناقضة ومتفاوتة من الشاعر سعيد عقل الذي يعتبره فاخوري أكبر خصوم «شعر» (ص ٦٥).

فالشاعر يوسف الخال، رغم تأثره بسعيد عقل (ص ٨٨) كان يرفضه كشاعر وكمفكر (ص ٩). كذلك ادونيس، القطب الآخر في «شعر»، ومؤسس «مواقف» بعد انفصاله عنها، فانه يكن مشاعر متناقضة تجاه شاعرية سعيد عقل، بحيث وصل إلى مرحلة الانتقام منه، بعد ان رفض عقل «اغراءات» ادونيس باعداد عدد خاص عنه في «مواقف» (ص ١٤).

والكتاب الذي يستفيد من فاخوري لاطلاق، ما يمكن وصفه بأنه «مانيفستو» شعري خاص به وبتجربته (الصفحات ١٠٦ و١٠٩ و١١٠ و١١٢ و١١٤ و١٣٠ و١٣٨ و١٤٤ و١٥٤ على سبيل المثال لا الحصر)، يتحول في بعض مقالاته إلى ما يشبه المحاكمة، الكاملة الأوصاف، لأقطاب «شعر». محاكمة تقارب، في بعض مراحلها، السيرة الذاتية (ص ١٣ وما بعدها)، وتلامس، في مراحل اخرى، دور الناقد الذي يتفحص الحقائق والوقائع، ويخرج منها بقناعات خاصة قد لا تكون دائماً مجرّدة من الميول الشخصية.

فبالنسبة إلى مؤسس «شعر»، يوسف الخال، فإن فاخوري، رغم معارضته الواضحة له في مواقف متعددة، يعتبره «سابقاً في كل شيء» (ص ٣٩). لذلك فإن الخال سيبقى (ص ١٤٦) بسبب مفهومه للحداثة (ص ٢٩)، وابوّته الدائمة لأجيال «شعر». لكن فاخوري يسجل عليه مآخذ متعددة ابرزها عدم التفاته لأثر جبران في الحداثة (ص ١٠٠ وما بعد).

أما عندما يأتي دور ادونيس، كشريك في «شعر» وكمؤسس لـ «مواقف»، فإن المؤلف يستفيض في تشريحه شعرياً وسياسياً وشخصياً، حتى ان معظم مقالات الكتاب يأتي على ذكر ادونيس، إما تصريحاً وإما تلميحاً.

فعلى الصعيد الشعري، يرى المؤلف ان ادونيس قتل والده في الشعر (ص ١٤)،

ومارس دوراً ناسفاً لمجلة «شعر» في مرحلة ما، قبل ان ينطلق بـ «مواقف» ويمارس ابوّته القسرية عليها (ص ١٦). وفي معرض تشريح التجربة الشعرية لأدونيس، يبث فاخوري مآخذ شخصية عليه، فيصفه بالنرجسي (ص ١١)، وبالانتفاعي (ص ١٤٨)، ويعتبر انه في حاجة إلى مصداقية، وهو الذي لم يكن ليبرز لولا «شعر» التي نسفها من الداخل (ص ١٤٨).

ويتمادى المؤلف في هذا الجانب الشخصي لدى ادونيس، فيصور لنا، من منطلق المشارك الفاعل في اطلاق «مواقف»، كيف ان ادونيس كان يتخوّف من زميله في «شعر»، شوقي أبي شقرا، ويترقب بلهفة ما اذا كان أبي شقرا سينشر، في صفحة «النهار» الثقافية، خبر صدور العدد الأول من «مواقف» (ص ٧٢).

وبالرغم من ان فاخوري يعلن، بوضوح، عدم رغبته في الخلاف مع احد (ص ٦٣)، فإنه يعود ليشن هجوماً على تصرفات ادونيس وعلى شخصيته، معتبراً انه شاعر «لم يشعر يوماً بالانتماء، لا إلى يوسف الخال، ولا إلى بيروت التي أطلقته» (ص ٦٥ و٦٧). بالطبع ليس هنا مجال مناقشة الكاتب رأيه في ادونيس. ولكنني اكتفي بالاشارة إلى ان فاخوري ربما سلّط الضوء، أكثر مما يجب، على سلبيات ادونيس، أو على ما اعتبره هو مندرجاً ضمن خانة السلبيات.

لكن، هنا أيضاً، تجدر الاشارة إلى ان المؤلف ظل وفياً لمنهجه النقدي الانطباعي الشخصي الذي جعله ينشر حقائق عايشها من موقع المشارك في الحدث، وليس من موقع المتفرّج عليه من الخارج. فهو مثلاً يعتبر ان كمال أبو ديب لعب دوراً أساسياً في تحرير ادونيس من نظرته الموروثة (ص ٢٨ و٣٥)، ويعطي آراء تقويمية ذاتية لما قدمه للحداثة الشعرية، كل من أنسي الحاج وشوقي أبي شقرا وفؤاد رفقة ومحمد الماغوط وغيرهم (ص ١٢١ وما بعد). وينقل كلاماً للشاعر رفقة يظهر منه انه كان، هو والماغوط، «ضد الجديد للجديد» (ص ٨١). لكن كل هذه الآراء، على أهميتها الوثائقية، تصب دائماً في خانة تسجيل المآخذ على أدونيس، لدرجة ان

المؤلف يستفيض في تشريح أدونيس شعرياً وسياسياً وشخصياً

المؤلف يرفض ان يُدرج اسمه ضمن لائحة شعراء «صفوة شعر» (ص ١١٧ و١١٨).

ونقع في الكتاب على وقائع تفصيلية دقيقة للخلافات التي نشبت داخل «شعر»، يوم كان أدونيس ضمنها، وبعد ان غادرها. فإلى جانب خلافات الخال - أدونيس (ص ٣٣)، وحرب شعراء «شعر» (ص ٥٧)، هناك استفاضة في اخبار خلافات أدونيس - أبي شقرا، لا سيما في ندوات «خميس شعر» (ص ٢٩ و٦٤ و٦٦)، وللخلاف بين أدونيس وأنسي الحاج الذي حل محله في «شعر» الثانية (ص ٥٨).

ولعل ناحية الخلافات هذه هي من النقاط التي تشد القارىء للتعرف الى ما كان يجري في «كواليس» في مرحلتيْها، وداخل ندوات خميسها. ويقيني ان فاخوري يعرف المزيد حول هذا الموضوع، وان كنت اميل إلى الاعتقاد انه آثر الاكتفاء بعيّنات منها. في مطلق الحالات، فإن التركيز، مع اكثر من مقالة من الكتاب، على هذه الناحية، يؤكد جملة أمور. منها ان المؤلف شاهد حي ومرافق لانطلاقة «شعر» ولمطباتها. ومنها كذلك ان «شعر»، منذ بداياتها، كانت مشتتة الأوصال، متعددة المشارب، بحيث تجمعت عوامل انهيارها من الداخل، قبل ان تكتمل الحملة عليها من الخارج. وحقائق الخلافات «الصغيرة»، مثلها مثل حقائق الحداثة «الكبيرة»، تظهر ان الكتاب وثيقة بارزة، تاريخياً وثقافياً، تعكس عصراً شعرياً كاملاً، ليس مع بيروت الستينات فحسب، ولكن في معظم انحاء العالم العربي الذي التقى في بيروت الثقافة، مع «شعر» أو ضدها.

وتتقاطع في الكتاب مستويات مداخلات المؤلف، بحيث ينتقل بسرعة، وضمن المقالة نفسها أحياناً كثيرة، من دور الشاهد الموثّق إلى دور الشريك الفاعل، وإلى دور الناقد الانطباعي الذي يعمد إلى التقويم وإلى طلاق الاحكام.

فمثلاً هو يقرأ منحى التأثر بالغرب عند كل من الخال وأدونيس فيرى ان الثاني «فيما كان يخطو خطوته الكبرى نحو «التغريب» بعشوائية منقطعة النظير، ظلب صاحب «البئر المهجورة» (اي الخال) محافظاً على «رباطة جأشه» في التأثر المطلق بالغرب «العذرا باوندي» (ص ٣٣).

أكثر من هذا. فإن ثمة تساؤلات وقراءات عميقة لواقع «شعر»، المجلة والدور والتطلع، يمارسها المؤلف في معرض تقويمه للمرحلة. فهو يرى انها صبّت في خانة «السلفية المستحدثة» (ص ٢٣)، وان «شعر» لم تكن واحدة (ص ٦٠) وانها لم تحمل جديداً (ص ٧٧). وكذلك فهو يستعرض أسباب نقص الحداثة في «شعر»، ويعدّد أخطاء اقطابها (ص ٩٨)، مؤكداً انها «لم تستفد من التغيير العربي السابق» (ص ٩٩)، وانها بالتالي ليست سوى مظهر من مظاهر الحداثة الشعرية العربية (ص ١١٠)، ذلك ان جديدها «كان مبتوراً» (ص ١٠٨).

في كل هذا نلمس ان المؤلف يحمّل أدونيس المسؤولية الكبرى في ما آلت إليه «شعر»، وفي ما عجزت عن تحقيقه، ولقد استغل أدونيس هذه الثغرات، كما يفهم من كلام المؤلف، للخروج منها سعياً وراء اصدار «مواقف».

وهنا يتوقف فاخوري عند محاولة وفاقية تمّت بين الخال ومن تبقى معه في «شعر»، وبين أدونيس ومن تكوكب حوله في «مواقف». هذه المحاولة قام بها رياض نجيب الريّس، عضو «شعر» قبل توقفها، من خلال لقاءات مجلة «المنار» التي عاد وأصدرها. في هذه اللقاءات الوفاقية تم بحث «الاسباب والمشاكل التي حالت دون استمرار «شعر» في الصدور، وتالياً متابعة رسالتها. وتقرر، في حدود حزيران (يونيو) ١٩٧٨، اعادة اصدار المجلة لمرة ثالثة، بتوجيه من هيئة تحرير جديدة (قديمة في الأساس) يقودها يوسف الخال كعرّاب أول لحداثتها» (ص ٧٥).

لكن تحقيق عودة الصدور اصطدم بعقبات كثيرة، منها ما هو خارجي ومنها ما هو داخلي بحت، فبقيت «شعر» صوتاً لم يكتمل، و«شقاوة» حداثة «اسفرت، كما يرى المؤلف، عن ضياع وقع فيه جيل ما بعد «شعر» (ص ١٢٤).

باختصار كتاب رياض فاخوري: «مجلة شعر بين سلفية التكلف ومغامرة العصر»، مرجع توثيقي - تقويمي بارز يندرج ضمن سياق قراءة محاولات الحداثة الشعرية العربية. وأهمية الكتاب تنبع من كونه يرتقي إلى مصاف المراجع الحيّة والنابضة بالحقائق وبالوقائع، ولو من زاوية انطباعية وذاتية لدى المؤلف.

لذلك، وبعد صدور هذا الكتاب، لا

نظن انه يمكن لأي باحث في المرحلة ونتاجها ان يستغني عنه. فمجلة «شعر»، بعد الكتاب، خطت خطوة اضافية باتجاه قلب دائرة الضوء الكاشف والنابض، وخرجت من على رفوف الابحاث الاكاديمية الجامدة. ولعل اخطر ما في الكتاب من نتائج، انه، بعد قراءته، لم يعد من الممكن، خصوصاً بالنسبة إلى الجيل الجديد، التعامل مع موجة الحداثة ببراءة وبحماسة مجانية. ذلك ان المؤلف يكشف خلفيات الكواليس وما دار فيها من صراعات حادة ومن محاولات تدمير لا يمكن ان تكون بريئة في كل الحالات.

كم كنا نتمنى لو ان رياض فاخوري استطاع تحييد ميوله الذاتية والتخلص من ذيول حملته على بعض شعراء «شعر»، ولا سيما أدونيس، ليتعالى باستمرار باتجاه الدور الريادي الذي لعبته «شعر»، ولو ظل دوراً منقوصاً، كما يرى المؤلف! □

الموصلي وصياً على الأكراد

عاصم الجندي

الحياة السياسية والحزبية في كوردستان
دراسة
منذر الموصلي
رياض الريّس للكتب والنشر. لندن ١٩٩١

■ ان تكتب في موضوع شديد الحساسية كموضوع الأكراد، لأمر يحتاج إلى كثير دقة وترو واحساس عميق بالمسؤولية. لأن عناصر شتى تتداخل فيه. منها الانساني الشامل. ومنها السياسي البحت. وأهم من هذا وذاك. ان تمتلك حساً دقيقاً ومرهفاً بالعدالة المطلقة. وإلاّ فأنت، ولا ريب، ستقع في مطبات كثية. أقلها قتّال. وأشدها فضّاح.

فهل كان منذر الموصلي، على هذا القدر من المسؤولية في كتابه «الحياة السياسية والحزبية في كوردستان ـ رؤية عربية للقضية الكردية»؟

ولكن، لنتوقف قليلاً عند المقدمة، قبل الدخول في تضاعيف الموضوع. فقد وردت لدى المؤلف بعض الصيغ والتعابير غير المستساغة في عالم التأليف والمؤلفين. فهو يقول مثلاً: «ويسعدني بعد هذا أن أقول بكل فخر واعتزاز ان كتابي ـ كتابه السابق ـ كان استفتاء لصدق المشاعر الكردية نحو العرب. بدليل الترحيب الكبير الذي الذي استقبلوه به... كذا..» (ص ١٣). فهل يجوز ان يتحدث المرء عن كتاب يخصه بهذا الاسلوب، وخصوصاً هذه الـ: بكل فخر واعتزاز..

ثم يقول: «وها هو الكتاب الحالي الذي انتظره الكثيرون...» (ص ١٥). «وهذا موضوع ربما ـ شكراً على هذه الربما ـ لم يسبقني إليه باحث آخر بشأن الأكراد، فيما خلا دراسات وكتابات متفرقة مبثوثة هنا وهناك...» (ص ١٦). وأخيراً، وهذا كله في المقدمة: «أشكر كل من استقبلوا كتابي السابق من الأكراد بالحفاوة والتشجيع وكذلك تلك الصحف والمجلات التي تفهمت الهدف من وراء الكتاب. فنشرت عنه ما اعتبره وساماً أدبياً اعتز به...» (ص ٢١). مثل هذه الدعاوى لا تليق بعالم التأليف. خصوصاً حين يكون التقريظ منصباً على المؤلف نفسه. وصادراً عنه في آن.

يبدو ان المؤلف، شديد الفرح بالمديح. شديد الحساسية تجاه النقد. بدليل انه في الوقت الذي يكيل فيه الشكر جزافاً لمن وافقه على آرائه، يسلق كاتباً كردياً بحديد لسانه هو صلاح بدر الدين لأنه لم يوافقه على ما جاء في كتابه السابق. ونحن لم نطلع على مقالة بدر الدين، ولكن اللغة التي علق بها المؤلف عليها لا تجوز وفي أكثر من موضع في الكتاب. يقول في الصفحة ٥٥: «ولم أجد حتى الآن كردياً واحداً يرد على آرائي وأفكاري حول حدود كوردستان كما شرحتها وحددتها في كتابي الأول... وحده صلاح بدر الدين رد عليَّ في ١٨ صفحة كلاماً عاماً وهجوماً مقذعاً، لأنني أثبتّ عدم صحة ضم أجزاء من سورية إلى كوردستان، وكما يروّج ويجذف هو وأمثاله. ولأنه إذا لم تكن تصوراته وتخيلاته صحيحة فأين سيقف؟ وإلام ستؤول أفكاره ودراساته الماركسية؟ إن اختباءه تحت عباءة «أبو عمار» لن يزيل عنه صفة المواطن السوري العاق ضد عروبة سورية وحدودها القومية، وهذا وضع نرفضه وندينه عربياً وكردياً...»

كتاب شبه جامع على صعيدي جمع المعلومات وحسن التوثيق

نحن نعرف صلاح بدر الدين أيام كان في بيروت، مسؤولاً عن أحد التنظيمات اليسارية، وقدم الكثير من التضحيات والمساهمات في الحركة الوطنية اللبنانية. وهو من أنظف «اليساريين». وهو، في لقاءاتنا معه، وفي كتاباته لم نسمعه يوماً، يتحدث بما يسيء إلى وطنه سورية. أو يشير إلى نية بالانفصال عنها أو الاساءة إلى عروبتها. ونستغرب فعلاً ان يصدر شيء كالذي أشار إليه المؤلف عنه. ثم ان لغة: يروج ويجذف، وعاق، ويحتمي تحت عباءة... الخ. قد نقبلها، على مضض، لو وردت في مقال صحافي كتب «من قريبه» لكن ان نثبت مثل هذه اللغة، في كتاب قيم يعالج موضوعاً جاداً، كما هو مفروض، ومن قبل مؤلف له حصافته واتزانه، فأمر كم كنا نتمنى لو انه لم يرد...

وقد خصه «بكلمة طيبة» في الصفحة ٢٥٦: «ونلاحظ بدقة، انه في خضم هذه المؤلفات والدراسات والنشرات، التي تصدرها بعض الأحزاب والقيادات الكردية، وتنظّر فيها في الماركسية والنضال «البروليتاري» لتحقيق كوردستان، ومثالها الأقرب، افكار وكتابات صلاح بدر الدين السوري الكردي الأصل...».

مما لا شك فيه، ان كتاب «الحياة السياسية...» لمؤلفه الباحث منذر الموصلي، كتاب شبه جامع على صعيدي جمع المعلومات وحسن التوثيق. وقد بذل فيه صاحبه جهداً مشكوراً. وهو من هنا، اغناء للمكتبة السياسية العربية ومرجع لا يستغنى عنه. إلاّ ان كل هذه التفصيلات التقنية الهامة جداً، تحتاج إلى رديف أكثر منها أهمية، وهو، الحياد

والموضوعية والتزام جانب العدالة في المعالجة والطرح. وقد كان الاستاذ الموصلي، عربياً أكثر مما يجب، في معالجته للقضية الكردية ككل. فنحن، إذا أردنا ان نكون منصفين مع أنفسنا، كان علينا ألا نؤمن بمقولة الصيف والشتاء على سطوح واحدة... ونحن، كعرب، لدينا جرحان عميقان يخزان خاصرة الأمة العربية آناء الليل واطراف النهار، ألا وهما لواء اسكندرون وفلسطين. فإذا أردنا لاخوتنا العرب السوريين في اللواء السليب، ان ينالوا حقوقهم كاملة غير منقوصة، وإذا أردنا لأهلنا في الأرض الفلسطينية المحتلة، ان ينالوا كذلك حقهم كاملاً غير منقوص، فعلينا ان نكيل بالمكيال ذاته، حين نتعامل مع اخوتنا الأكراد... وإلّا كنا غير مخلصين لقضايانا القومية، وكنا غير صادقين مع أنفسنا... والشعار العريض ـ الاخوة العربية الكردية ـ كثيراً ما يكون غطاء سمجاً لفاشيتنا... خصوصاً إذا كان صادراً عنا، ولم نسمعه بهذا الالحاح وما يشبه القسر، على لسان الاخوة الأكراد.

ثمة جانب آخر، يلح عليه المؤلف، بمناسبة ودون مناسبة، وهو ان ايران وتركيا لم تعترفا بحقوق الاكراد ولا بهويتهم. بينما نحن في العراق، قد منحناهم الحكم الذاتي... أهي منة، أم ماذا؟ وهل اذا اضطهدت دولة ما، شعباً ما، يكون من حقنا ان نمننه بعدم اضطهادنا له بالقدر الذي يضطهد به في مواضع أخر. ثم، ما دخل هذه بتلك؟ والحق، ان نكون معه ضد مضطهديه. وان نأتي به إلى حظيرة دولتنا حسب قناعاته. لا ان نحدد له، سلفاً، شروطنا لقبوله مشاركتنا كياننا. ثم، تحديداً، كلمة الحكم الذاتي «تضرب على الاذن» لأن العدو الاسرائيلي يرددها صباح مساء، بالنسبة لشعبنا الفلسطيني. فلماذا نكون مع الفلسطينيين، إن هم قاموا بثورة الحجارة أو الف ثورة وثورة رفضاً للحكم الذاتي، ونلوم الكردي، إن هو خرج إلى الجبال مقاتلاً، تعبيراً عن رفضه هذه الصيغة؟

من المؤكد، ان ليس هناك من عربي، يتمنى ان يرى إلى جزء من وطنه العربي منسلخاً عنه. ولكن، ما حيلتنا، اذا كان يسكن هذا الجزء شعب آخر، منذ عشرات الأجيال، وله كل الحقوق الوطنية، التي لا بد وان نراعيها ونعترف بها. فإذا أحب الأكراد، ان يكونوا القطر الكردي المنضوي تحت «راية العروبة» يضمه وبقية أقطارها الاخاء الموعود، فحباً وكرامة. أما إذا لم تتم هذه الأمنية الغالية، فإن علينا، ان كنا صادقين مع انفسنا ومبادئنا، ان نعرف كيف نرد إلى كل ذي حق حقه... أما حدود هذا الجزء، وخارطته، وكم يضم من المدن والقرى والدساكر فهذا شأن آخر، يمكن حله بالتفاوض وبالوثائق. أما المبدأ، الأساس، فلا تجوز المساومة فيه.

علينا ان نكيل بالمكيال ذاته حين نتعامل مع اخوتنا الأكراد

ثمة أحكام تقريرية يطلقها المؤلف، وكأنها القول الفصل، لا يأتيه الخطل لا من خلفه ولا من قدامه، وبنوع من النزعة «العسكريتارية» كنا نعيذه منها كأن يقول: «لقد أعطى العراق للأكراد تجربة الحكم الذاتي نتيجة حوار ومفاوضات طويلة. وها هي التجربة ماثلة على الأرض. يقرّ بجديتها وجدواها كل كردي مخلص. إلّا أولئك الذين ينشدون الزعامة. وان يكونوا هم على رأس منطقة الحكم الذاتي، لا غيرهم» (ص ٢٠٠).

من قال ان مثل هذا الطرح صحيح. فقد يكون هناك، بين الأكراد، من يرى ان هذا الذي نمنحه وسام الاخلاص، مجرد خائن لقضية شعبه. ثم لماذا كل من لم يوافق على الحكم الذاتي هو مجرد طامع بالزعامة. وان يكون على رأس الحكم الذاتي وحده دون سواه؟

ثم يقول في مكان آخر: «وبذلك أصبح العراق مؤتمناً شرعياً ودستورياً (بعد الحكم الذاتي) أكثر من كل وقت مضى، على هذا الجزء من كوردستان. لا يتصرف فيه إلّا بالتعاون مع أبنائه. وحتى يبلغ النضال القومي الكردي شأوه الكامل (لا حاجة لهذه الكامل لغة) على كامل بلاده. ويصبح حق تقرير المصير شاملاً اجزاء كوردستان الثلاثة، مرة واحدة، وفي موعد واحد. أما غير ذلك، فليس لدى العراق الآن سوى صيغة الحكم الذاتي المطبقة حالياً بنجاح» (ص ٢١٠). جميل هذا المنطق التقريري الحاد. فلنتصور الاسرائيليين يقولون لنا: لكم حكم ذاتي فقط في فلسطين. وإلى ان توحدوا أجزاء وطنكم، كاملة ومرة واحدة، وفي موعد واحد، تستطيعون ان تأتوا إلينا لنبحث الأمر معكم. أي اننا لا يحق لنا ان نحرر الاسكندرون، إلّا إذا حررنا فلسطين، معاً، ومرة واحدة وفي موعد واحد. أليس هذا هو المنطق التقريري الذي يفتقر إلى كثير منطق؟!

وأطرف ما في هذه «القرارات» ما يلي: «ان العروبة مجزأة مقسمة ومنقسمة، سياسياً وجغرافياً، قومياً وقطرياً، وما لم تكن بكامل جاهزيتها، كأمة أو حتى ببعض جاهزيتها الوحدوية، فانها لا تستطيع ان تعطي للأكراد أكثر مما أعطت حالياً. وعلى كل كردي مخلص ومتفهم ان يعي هذه الحقائق، وان يكون منطلقه القومي والسياسي مبنياً على استيعاب كامل لهذه الأمور...» (ص ٢١٦). فها نحن نحمّل الأكراد مسؤولية كوننا أمة مجزأة مقسمة ومنقسمة. وان عليهم، اذا كانوا مخلصين، ان ينتظروا تحقيق الوحدة العربية وقد يطول انتظارهم كثيراً، لـ «نعطيهم» اكثر مما اعطينا. ألا يتبادر إلى الذهن، ان الكردي البسيط، سيرد علينا قائلاً: إذا كنتم مجزئين ومقسمين ومنقسمين. ولم تعطونا ـ ولا تجوز كلمة العطاء بالنسبة للحقوق ـ فكيف بكم بعد ان تتوحدوا وتصبحوا ٢٠٠ مليون مقابل مليون ونصف المليون كردي؟!

ثمة تعابير نستغرب كيف وردت على لسان المؤلف: «أقول هذا، حتى يفهم من لا يريد ان يفهم من اخواننا الاكراد» (ص ٢١٨). أو: «ولقد كفى الشعب الكردي تضليلاً وسفاهة سياسية» (ص ٢١٩). فهل هذا لغة في الخطاب تليق؟

ورغم الحاح المؤلف على مقولة الأخوة العربية ـ الكردية، فاننا نجده يطلق تعميمات مذهلة على الاكراد كقوله: «ولا بد من التنويه بأن الخلافات نشأت بين اعضاء الجمعية، حسب العادة الكردية المشهورة، أي مرض الانقسام الكردي» (!) بربكم، ألا يجوز مثل هذا القول علينا نحن العرب، قبل الاكراد؟!

وحين يتحدث عن بعض الأحزاب الكردية في الخارج يقول: «انها تشترك في ميزة واحدة تجمع بينها، وهي انها من دون قواعد تذكر، تأسست في الخارج. ويقوم نشاطها في الخارج وكذلك تمويلها. أي انها تزيد في تشويه الصورة وفي الانقسام. وفي تكريس ما عرف عن الأكراد من الإتكاء على قوى خارجية، منذ مئات السنين، من دون ان يتعظ أحد» (!) فما هذه «الموضوعية» التي تجيز لنفسها مثل هذه التعميمات، وهل الأكراد هكذا فعلاً، حتى لم يعطنا فرصة للاستثناء؟

كتاب منذر الموصلي «الحياة السياسية والحزبية في كوردستان، رؤية عربية للقضية الكردية». بذل فيه المؤلف كثير جهد ودأب واضحين. وحبذا لو أبدل كلمة رؤية عربية بكلمة رؤية عربي. اذن لوفر علينا الكثير.

نعود للتأكيد، على اننا كعرب، اذا كنا نريد لحقوقنا المهدورة، وما اكثرها، ان تعود إلينا، فما علينا، إلَّا ننظر بالمنظار ذاته، لقضايا الآخرين. والأكراد شعب توزع هو وأرضه في ثلاث دول هي: ايران، تركيا والعراق. ويبلغ تعداده ستة ملايين أو سبعة في أبعد تقدير. لكنه شعب ككل الشعوب له حقوق لا بد وان يناضل من أجلها. ولا بد ان يكـون كل المخلصـين الحقيقيين لحقيقـتهم الانسـانية، معـه على طريق إلى تحقيقهـا، دون ان يعـطيه أو يمنحـه إياها الآخرون. فإن أحب ان يكون جزءاً من كل في البـوتقة العـربية الشاملة فحباً وكرامة. وان لم يشأ، فهو أحق بتقرير مصيره من أي أحد آخر. وهـو كشعب ليس بحـاجـة إلى أوصياء عليه ومرشدين له.

لقـد استشهد المؤلف بكلمة لكارل ماركس تقول: «ان شعباً يضطهد شعباً آخر، لا يمكن ان يكون حراً» فما أحوجنا نحن العرب، في هذه المرحلة العصيبة جداً من تاريخنا، ان نتذكر مثل هذا القول، كي لا نقع في أخطاء اعدائنا الذين آذونا، أيّما ايذاء.

لقد جاء الاسرائيليون إلى فلسطين لينتقموا من هتلر بالفلسطينيين، فهل ننتقم منهم بالأكراد؟! □

قدر اسطوري يملي حاضراً

جنان جاسم حلاوي

ممرات الصمت
رواية
فاضل الربيعي
دار الملتقى للنشر، قبرص ١٩٩١

■ «تقـول الاسـطورة البـابلية القديمة: إن «عشتار» و«تموز» كانا عاشقين. وان الاعداء صرعوا «تموز» وقطعوه إرباً إرباً. ثم ألقوا به في المياه العميقـة؛ إذ ذاك هبطت «عشتار» إلى العالم السفلي بحثاً عن تموز...

ربما كان ثمة مجرى آخر لتلك الأسطورة. وثمة تتمة لها أيضاً، ذلك ما فعلته بالضبط»...

تلكم هي الكلمات المسطرة على الغلاف الثاني لرواية الكاتب العراقي فاضل الربيعي الجديدة (ممرات الصمت). وهي تضعنا امام اتجاهـين للسرد كما أراد الروائي. وفي كلتا الحـالتـين فالنص ينـطلق فعلاً من قلب الاسطورة البابلية ليغور فيها. فلا ينتهي ما دامت الاسـطورة قائمة، ليست كميثيولوجيا بحتة، إنها كحفر تاريخي ما برحت امتداداته مدفـونـة أو ظاهـرة، في عمـق الواقع النفسي / الأخلاقي العراقي.

إذن هناك بداية ماضويه، سحيقة القدم، تتعـرش عميقـاً وبحـدة الشفـرة، غائـرة ومتشـابكـة، في ومـع، أوطأ نقطة من نقاط القاع المستور لطبيعة الفرد العراقي؛ فتبتدىء اشـاراتهـا (البـداية) وامضة سلوكاً وحركة، طمـوحـاً وأملاً، اندفاعاً وانكفاء، ثم تحكماً بمصائر وأقدار أبناء وادي الرافدين أهو قدر أسطوري يملي حاضراً. ويرسخ ماضياً صوب مستقبل يبدو غامضاً، فعلاً، كما يحصل الآن؟

ماذا بين الأسطورة والواقع؟ مسافة الخيال حتـماً. تلك التي تخترع الـوقائع والمشاهد أو تكتنز حقائق العوالم لتصوغها انعكاساً وبناءً مغايراً. تفترضه اللعبة الروائية. إما أسطورةً جديدةً، أو شكلاً جديداً لأسطورة قديمة. في هذا النص تمتزج الأسطورة بالواقع مع فارق هيمنـة البـاعث الأسـطوري الذي يؤثر ولا يتأثر. يرسم مسارات و مدارات، ولا يخضع لها. لأنه موجود أصلاً قبل الحدث الروائي؛ المحكوم والمتحكم بأواصر نموذجية بين عدة أبـطال، تصـدم ذواتهم دومـاً، تتعـارض أو تتصـالـح مع ما يحيطها لبلوغ النهاية، التي ينتصر فيها القدر أو الموت. ومثلما هي نهاية تراجيدية للوجـود لم نعـرف لها حدوداً حتى الآن، سوى بالموت. فان الأسطورة لا تبحث عن النهايات ما دام القدر الالهي موجوداً منذ الأزل وإلى الأزل. وتبقى الأسطورة القديمة وسيلة لفهم حركة التاريخ، وتفسير الظواهر الطبيعية والظاهرات الاجتماعية (وان وشحتها الأردية الدينية). وفكراً ابداعياً (من غير أن تدري) لم يتوخ اطلاقاً أن يكون قانوناً وتوصيفاً لقـانـون. وإذا أحب الربيعي بصدق رؤيته العراقية لتخييل فكرة أو عدة أفكار، حبكت خيوطهـا من قماشة عراقية (وان لم يدل على تعيين جغـرافي ما، بل هو احسـاسي بذلك كوني عراقـياً). فان حبـه نبـع من فهـم أيديولـوجي سياسي ـ متـنـور، ومعـاصر للأسطورة. مخصب بمخيلة متفلتة. غلفت السرد بسياقـات ـ مشهـدية ـ لغوية جارفة؛ ولئن استفـاد الـروائي من الأسـطورة، أيما فائدة، ليحلل الواقع الاجتماعي و(الأخلاقي خصـوصـاً)، فللبحث بجدية عن نهايات لكينونات أبطاله. لكن بلا جدوى. فكان لا بد ان تأخذ الاسطورة مجرى آخر وتتمة أخرى بسبب من بحث عن نهاية منطقية للرواية؛ لا يتمناها كاتب الاسطورة الاصلي: فالربيعي مادي. بينـما مبـدع الاسـطورة البـابلية ميتـافيزيقي. الأول يسحب السـماء نحـو الارض. والـثـاني يريد شد الارض نحـو السـماء. الأول منطقي تبدأ عنده الأحداث وتنتهي عند حدود الممكن والموجود والمعلوم. والثـاني قدري لا تنتهي عنـده الحـوادث إلَّا بقدرة الإله الذي هو اللانهاية.

سياقات مشهدية لغوية جارفة

وحينما خرج الواقعي من الاسطوري أولاً، ثم عاد إليه تالياً، فإن ما عبّر عنه الكاتب بِعبْر مفاتيحه الرمزية جسّد، وبدقة، المجتمع كونه اسطورة معـاصرة، تنتج رؤى تقابل تلك القـديمة ولا تطابقها؛ وبدرجة أهم الحوافز النفسية ـ الجنسية خلال تموضع الاسطورة في الواقع؛ من أجل جعلها واقعاً مادياً. فالواقع إذن قبل الاسطورة. مثلما المادة قبل العقل. (وإذا ما انتبهنـا لسـيرورة العـلائق الجنسية ضمن اطـارهـا الأخـلاقي/الاجتماعي، وما يعتريها (اذا كانت غير أخلاقية بالمفهوم الديني

المتوارث) من نتائج مخيفة، كالقتل ثأراً. أو غيرة أو تخليصاً من واقع الأمر الواقع مثل قتل العشيقة التي تحمل جنيناً سفاحاً، فإن القتل والعنف سيكونان مفصلين أساسيين يحللان الفرد من عقدة ارتباطه بالجماعة ليعود وحيداً منبوذاً، بعد ان دخل في صراع مع المجموع فخسر معركته ليس مع حبيبته، زوجته، أخته، وعشيقته، إنما مع الكون الاجتماعي بأجمله بعدما فقد خاصية التأقلم، وكأنها حالة اغترابية ووجودية، في قضّها وقضيضها. . .

وما الاسطورة إلّا شكل (ملفت للنظر) لهذا الهم: هم ان نفقد الأمل رغم كل ما عانيناه فعلاً، ودفعنا ثمنه باهظاً. فيكون التمزق النفسي عنواناً عريضاً لمجريات رواية (ممرات الصمت). وبرؤية لا تخلو من نبض سياسي. تأتي نبضاته ضعيفة في قلوب المشاهد المتتالية، وعلى ظلال ديكوراتها.

*

تجنح (ممرات الصمت) في طُرُز بنائها نحو التمويه اللغوي لا الحكاية الفعلية. لذلك لم يعد الروائي مكترثاً بزمان ومكان واضحين. إذ لا زمن حاضراً أو حقبة تمتد بينها الأحداث. ولا يمكننا تلمّس مكان محدد (وان في العراق فرضاً) يدفعنا لتقصي الحركة الموضعية الانسانية. لذلك لاح الشخوص غير حقيقيين، وأشبه بصور حلمية إلّا ما ندر (في حالة فردوس فقط)، وكأنما التغييب الانساني المقرون بعاديته ويوميته، محاولة من الربيعي لادراج أبطاله داخل خانة اسطورية عراقية جديدة. ليدور الكل في عمومية لغوية، أكلت هوامش الفرد، زماناً ومكاناً، إذ ان القارىء وحتى الصفحة المئة وما بعدها قليلاً (ما بعد منتصف الرواية). تشتته متاهة من عشرات الصفحات المكتوبة شعراً، لولا انتباه الروائي للعودة الى السياق بعد ذاك (لكننا قد ضعنا وضاع هو أيضاً). وبعد ان أنهكنا تماماً ونحن نركض وراءه (الروائي)، وهو يهرب منا خلال ممر طويل استنفد أكثر من نصف الكتاب. ليقف ونتوقف، قائلاً لنا بعد حين: ها انني سأخبركم ما أريد. ويبدأ الخبر.

تشتت القارىء عشرات الصفحات المكتوبة شعراً

أما الاصرار على فكرة الموت فهي فكرة بابلية حقاً، استثمرها المؤلف بتلاوين فانتازية مرة، وتراجيدية مرة أخرى. حتى أوثقها بفكرة المنفى. والمنفى أمسى اليوم أقسى عقاب سياسي يتعرض له العراقيون. فالربيعي ينظر للأمور (للعراق، لبابل) كونه منفياً. ولكي يقرب المسافة أكثر استخدم التلسكوب رائياً عبر عدسات الأسطورة تضاريس وطنه (وبالمناسبة فإن فاضل الربيعي قاص وروائي نفي منذ أكثر من عشر سنوات من وطنه العراق لأسباب سياسية).

*

مما لا شك فيه ان الربيعي يتمتع بلغة راقية. مبدعاً إيقاعات شعرية متتالية. مع انثيالات بوح ذاتي متواصل، يرسم مشاهد غالبيتها إما جوانية من تداع وتذهّن، أو خطابية اسطورية مسندة بأحرف النداء مع الركون إلى ضميري: الغائب السردي والمتكلم المتداعي. فيتلازم صوت البطل مع صوت الروائي أو يحل صوت الأخير محل الأول أحياناً.

هناك إذن عدة مستويات اسلوبية لبناء الرواية، من تبادل الضمائر أماكنها بهدف الكشف والادانة، إلى اعتماد النداء، الاستغاثة، والرجاء بما يشبه مخاطبة الآلهة القديمة، لتصعيد النبرة التراجيدية الاسطورية. إلى الحوارات المبهمة الغامضة المتقطعة لاضفاء الطقس الفانتازي المرتجى حتماً في صياغة اسطورة حديثة. إلى لغة شعرية مُبهمة، مترعة حزناً، توسلاً. تأوهاً، غضباً، منسابة باحكام في قنوات بلاغية أنشئت بثقة قلم كاتب يكتب سطوره بأعصاب ثابتة، وبما يعطي النص نفساً ملحمياً (فالملحمة كما هو معروف كتبت شعراً). ان مثل هذه اللغة وبعد انتهاج طوطولوجيا ملحمية ـ التكرار المميز للمقاطع في الأساطير والملاحم ـ صارت عبئاً ثقيل الوطء على القارىء حينما يتلمس الغرض أو الغاية من تحوّل الشخصيات وغموض حركتها: فسعيد مروان يغتصب زهرة أو يتوهم ذلك. وهو الذي يتحول إلى تموز. وزهرة إلى عشتار. لتروح عشتار باحثة عن تموز. أو ينبري تموز فيقتادها. وفي آونة يهرع اليها، يجدها ثم يضيعها أو تضيعه. والهدف من كل ذلك (كما أظن!) توفير امكانية ما تنشّط عناصر التورية الاسطورية التي تستبطن العلاقة بين زهرة وسعيد مروان؛ الذي لا نعرف ان اغتصب زهرة، ثم قتلها أم لا. عبر عناصر تتوتر وتتعقد بين حدّي الحب والكراهية، الغيرة والحنان، والموت والحياة، الحرب واللجوء، الوطن والمنفى. بينما نتحسس في صفحات غامضة تالية، علاقة مريبة بين زهرة وبين سليم عبد الجليل. والأخير له قصة أيضاً تتلخص في كونه بحاراً ترك باخرة الحمولات عائداً إلى وطنه فقيراً، معوزاً. ثم يقنع أحد الشيوخ الموهومين باجتراح المعجزات، على استثمار النذور ومن أجل بناء بيت مهيب حوّله سليم إلى أشبه بدائرة حكومية خاصة به. في الوقت نفسه يستثمر النذور من الناذرين، تحقيقاً لطموحاته الشخصية في الغنى والجاه، إذ ذاك يشري مزرعة يربي فيها قطعان الخراف المتكاثرة، يوماً اثر يوم، وكلما ازدادت النذور أيضاً. والناذرون ينتظرون المعجزة من الشيخ ولكن لا معجزة ولا هم يحزنون. يموت الشيخ متعفناً على كرسيه. وسليم يراكم الاموال والسلطة. ولما كانت فردوس عشيقة لسليم، فإنها تحمل منه سفاحاً. فترتجاه كي يتزوجها أو يستر عليها. غير ان سليماً يعمد إلى قتلها ودفن جثتها في مزرعة الخراف؛ فيظل، أخيراً، محكوماً بعقدة الخوف، الذنب، والندم. عقاباً أبدياً يناله قصاصاً على جريمته. في المقابل وحين يهجس سعيد مروان شاماً رائحة علاقة خفية بين زهرة وسليم، يلجأ بعد قتال ضار مع غريمه الى قتل جميع الخراف انتقاماً وغضباً وذلك باطلاق النار على رؤوسها. هذه الحوادث استطعنا لملمتها من قلب عشرات الصفحات، فيما بقي البعض منها مبهماً كقصة الفارس الذي يأتي ويأمر الطفل الشيخ بحفر الصحراء، أو حكاية الحجل المكسور الجناحين، والمرآة البلورية، والشجرة المقدسة، والقلادة الذهبية. وأظنها رموزاً دلت على وضعيات خاصة شابت العلاقة بين الاطراف الأربعة؛ من حب، غيرة، موت، انتقام، وندم. . . يلوح الأبطال، أخيراً، فاقدي الأمل في حياتهم ومماتهم، لتكون رحلتهم في العالم السفلي (التي استغرق فيها الربيعي طويلاً) بداية ألم وعذاب متواصلين. فها هما تموز وعشتار يجتازان البوابات والاهوال، الممرات والانهار، وخيط الدم يتبعهما. إنه خيط الجريمة. فيما الرعاة الثلاثة يتبعونهما. يعتقلون عشتار، يعذبونها، أو ينادون على تموز، ليجبروه على رؤية عشتار تُعذَّب

وتتعذب. هم حملة لوائح الموت: رعاة قوة غاصبة غاشمة قوية ومرعبة مثل قدر محتم.

وإذا أردنا وضع تقدير أولي - أي كذا يساوي هكذا - لتفسير الرموز فإننا سنعود إلى طبيعتنا كقراء يؤولون مفاهيم مقبولة لديهم، لتفكيك الرموز ثم منحها دلالات ترضيهم. بل وتقريبهم من فهم خارطة بناء الرواية. وسيقولون ان العالم السفلي يساوي المنفى. والرعاة يساوون السلطة. والشيخ يساوي الموت. وزهرة تساوي الخيانة. وسعيد مروان يساوي الكبرياء. وسليم يساوي الغدر والخسة. والبلورة تعني الحلم المجهض. كذلك الحجل المكسور الجناحين يعادل الامل المتواري. وانهيار البيت وتهديمه مجرد نهاية مرحلة، وبداية أخرى. وانتعاش الشجرة المقدسة هي الارض المعطاءة الباقية. والفارس القادم هو الامل الواهي والوهم. ونرجو ألا نكون متعسفين ما دامت مداركنا حسب سياقات ما قرأنا قد أوصلتنا إلى هذه المتساويات الرياضية، التي ما فتئت، في كل الاحوال، التخطيط الأولي للرواية.

(ممرات الصمت) رواية عن العراق كتبها روائي مخلص لرؤاه وفنه، واضعاً نفسه في خضم تجربة ممتعة ومتعبة. مع الصعوبات الواضحة للوصول إلى ما يبتغيه. لكن تبقى هذه الرواية عملاً مهماً يضيء الجهد الثقافي العراقي المنفي، خارج حدود الوطن، العراق. □

الاصغاء هو مطلب السلطة

بلال خبيز

شجرة الكلام
رواية
محمد أبو معتوق
رياض الريس للكتب والنشر - لندن ١٩٩١

■ تصيب رواية «شجرة الكلام» الحياة السياسية العربية في أحد أبرز مظاهرها وتجلياتها. والرواية التي لا تفعل سوى الانتصار لسخرية مرة من واقع مرير، تنجح في توصيف واقع الحال السياسي. هكذا كان دوام الحال واستقراره. وهكذا انحكمت العلاقة بين السلطة، والشعب والمعارضة التي تستنبتها السلطة من قلب أجهزتها، كأنها بذلك توحي، أو تحاول أن توحي بحاجتها الى ضحايا جدد، لكي تثبت سلطتها. هذه العلاقة المستقرة، أو هذا الاستقرار ودوام الحال، ينسحب على كافة السلطات المتعاقبة بالدرجة نفسها التي ينسحب فيها على معارضتها السياسية. علاقة سحق متبادل قامت به السلطة والمعارضة التي تصبح سلطة.

فالدولة في العالم العربي هي دولة حديثة التكوين، بمعنى أنها لم تنبت نتيجة حاجة اجتماعية أو ضرورة اجتماعية وسياسية، بل انها ظلت على الدوام تركيباً فوقياً عاجزاً عن الإشعار بضرورته وجدواه، فتلجأ الى القمع، كأنها بذلك تعيد الإشعار بوجودها وسطوتها. والسياسة بهذا المعنى تبدو وكأنها أمرٌ يجري الصراع عليه وسط نخبة شبه مثقفة تشعر بحاجتها الى السلطة، لكنها لا تشعر بضرورة الدولة.

على هذا الوصف تبدو الدولة في رواية محمد أبو معتوق، فالحياة السياسية، لا تطلّ الا بوصفها خطاباً فصيحاً فارغاً، مثرثراً. خطاب بلغة ومفردات هي غير لغة (الشعب)، لغة مفارقة لأنها تخاطب كتلة غير موجودة أصلاً، ولا تفترض السلطة من ناحية أخرى وجودها، لكنها تفترض صنعها وتوالدها من الكلام. ويبدو أن (المعارضة) إذا صح التعبير، تستخدم اللغة نفسها وتوجه خطابها الى الكتلة الوهمية نفسها، مصدقة أو مدّعية التصديق، أن السلطة صنعت هذه الكتلة، لكنها لا تعبّر عن مصالحها، فتنبري المعارضة لهذه المهمة. وينعقد الصراع في حلقته الفوقية في نقطة لا تهم سوى الموهومين بها، وتجري السياسة في موضع قصي عن الإمساك بهادته، عصي على ادراك مآله، ومطلبه، عدا شعارات عريضة، لكثرة ما تكررت، لم تعد تشكّل سوى وهم يضاف الى أوهام كثيبة، خطابية، لا تمس الحياة العامة في شيء. فالصراع الذي يدور بين المعارضة والسلطة، لا تفقه منه العامة الشيء الكثير، بل ان ما تدركه العامة لا يعدو كونه مجرد اشارات الى أمر غامض. هو في الأصل لا يعنيها (أي العامة) رغم ادعائه ذلك، ولا يثير غموضه فضولها بحالٍ من الأحوال. تحسّ العامة فقط حين تصاب بجسدها المحض. فالطالب الذي يعتقل ويموت تحت التعذيب ضحية لأفكاره، تخسره العائلة التي لم تكن قد خسرته حين مضى يفكر بطريقة مغايرة لها. فتلك الطريقة في التفكير لا تصل به في حالٍ من الأحوال حد اخراجه عن إسارها. ولا تستطيع السلطة محو أهله وعائلته، فهو يستولدهم بجسده اذا لم يستولدهم بالتفكير. هكذا حين تتعرف عليه العائلة، تعرّف نفسها بصفتها الأم والأب والأخت والجارة، ولا تتعرف اليه بصفته الصديق أو الرفيق، (حين قتلوا الصديق استردوه، هكذا سيعيدونني الى أهلي - عبّاس بيضون). هكذا يبدو الكلام والخطاب والثرثرة أكثر الأمور لصوقاً بالسلطة، وتبدو السلطة وهي تحاول توكيد حضورها، تتوسل الكلام ممراً الى ذلك، كأنه (أي الكلام) مولدها ومنبعها ومآلها، وكأنها تستخدم كل ضراوتها، من أجل ايجاد آذانٍ لهذا الكلام، تصغي ولا تفهم، تصغي ولا تعمل، فقط تصغي، فالاصغاء هو مطلب السلطة الحقيقي.

الرواية تنتصر للسخرية من واقع مرير

على هذا الكلام البحث تقوم رواية محمد أبو معتوق «شجرة الكلام». فهي رواية الكلام والاصغاء وما بينهما، انها كلام رشدية واصغاء عبد المعين، كلام شجرة الدر واصغاء مختار، كلام أحمد سعيد واصغاء الجماهير، كلام الإمام واصغاء المصلين. وحين تختل العلاقة بين المصغي والمتكلّم، يلجأ المتكلم الى اعادة توكيد سلطته، وجر المصغي نحو الخضوع والاستماع. ولا يتورع في سبيل ذلك عن أي شيء. انها رواية الاذاعات المتناسلة، والخطابات الفارغة التي لا تهدف الا لإجبار السامع على السماع، والكلام لا يصحُّ إلا باصغاء كامل، غير ذلك

يصبح الكلام حديثاً ودردشة وتنتفي بين متبادلي الكلام المقامات والحدود. لذلك يظل مختار ساكتاً وزوجته شجرة الدر تتكلّم، ويظل عبد المعين ساكتاً وزوجته رشدية تخطب. وحين لا يعود أحدهم يستطيع الاستماع، يهرب الى مكانٍ يؤلف فيه كلامه الخاص، هذا الكلام الذي لا يجد من يصغي اليه، وان وَجَدَ فانه واجد من يبادله الحديث، وتلك جريمة يعاقب عليها القانون. فالخطاب مسموح لأنه لسان السلطة، كيفما كانت وجهته. والحديث ممنوع لأنه لسان الخارجين عليها فهو يعطل السمع والاصغاء. لذا ينتهي عبد المعين ميتاً، حين يقذف بنفسه من نافذة الفندق، الذي يسكنه منذ هروبه من خطابات زوجته رشدية، حيث مرّ بالحانة والحزب، والسجن وانتهى بموتٍ مدوّ.

كذلك تنتهي محاولات اعتراض مختار بالهرب من زوجته والدخول الى السجن، حيث يكتشف أن الفرق بين زوجته والحكومة هو في جمال زوجته الجسدي فقط.

تتذمر شجرة الدر من عدم إصغاء زوجها، فتتحايل على ذلك بفرض القيود عليه. وحين يهرب منها، تشعر بحاجتها الى من يصغي اليها، تشعر بحاجتها اليه، فتفتش عنه وتتوسل اليه أن يعود لتبدأ معه من جديد لعبة الخطيب والمخاطب. والأمر لا يقتصر عليها وعليه فقط، فالسلطة أيضاً كانت بحاجة الى من يسمع خطابها، ولكثرة ما كررته صدقت وصدق معها الجميع أنها بالخطاب وحده تصنع الأعاجيب. «لقد كان لدى الناس اعتقاد راسخ أن للنص اللغوي سلطته المستقلة، فهو ينجز أفعاله بمعزل عن ارادات الناس، وعلى ذلك، فان وقوف خطيب الجامع على المنبر وصراخه الجليل (اللهم شتت شملهم) من شأنه أن يفعل الأعاجيب، ويشتت شمل الأعداء، ويعيد المشردين الى ديارهم، والديار الى مشرديها» (ص ٣٣٢). هكذا أخذ الخطاب موقعه ومكانته، واعتقدت الناس أنه شأن لا قبل لها به وأنه (أي الخطاب) اختصاص السلطة نفسها، وهو بالتالي فعل جليل ليس بمكنتنا. «فالجماهير وقد أعياها كثيراً متابعة الكلام والتصريحات، أغلقت آذانها جيداً، وانصرفت الى غرائزها النبيلة لتتكاثر في محاولة منها للّحاق بطوافانات الكلام التي تزخها الحكومة زخّاً» (ص ٣٣٩). لذلك بدا الكلام الذي تطلقه السلطة شديد التغرب والبعد، وبدت مسألة السلطة نفسها مسألة بلا معنى على الاطلاق. فعند الاقتراع لم يحضر أحد، لأن الكلام المستمر فعل فعله، فظن الناس أن السلطة التي انهزمت فعلياً وانتصرت كلامياً، قادرة حقيقة على تنفيذ مآربها بالكلام نفسه الذي لا يعني الناس شيئاً.

– تبدو رواية محمد أبو معتوق هجاءً للكلام. وتبدو شخصيتها الرئيسية «الخطاب» شخصية كونديرية (نسبة الى ميلان كونديرا) كاملة. فهو الذي يصنع الأعاجيب حقيقة، كأن يصطف العرسان أمام باب شجرة الدر بالطابور، لمجرد أنها تخرج سافرة، مما أبرز جمالها الفاتن، أو أن تستطيع بأضواء جسدها أن تبهر رامز الحداد وتفقده بصره، أو أن يُمط جسدا مختار والفتاة ذات الركب الى محافظات بعيدة بفعل الشد من الجهتين. أمورٌ لا تحدث الا بالكلام، ولا يستطيع صنعها الا الكلام وحده. كل هذا الى أمورٍ أخرى، بدءاً من باعة المازوت الذين يتحولون الى مذيعين في الاذاعات، الى حزب عبد المعين والدربول، الى أقراص الكبّة المعجونة بالزيت الذي دهنت به رشدية جسدها، الى المومسات اللواتي يشكلن حزباً مع «الرملي»، حتى أم مختار الذاهبة للبحث عن ولدها حيث تشكل رأس مظاهرة داعية للوحدة، لأن الناس ظنوا أنها تدعو الى مظاهرة تأييداً للوحدة فتبعوها. كل ذلك لا يحدث الا حين يصبح كلاماً، كأن الحدث فائضٌ على الرواية ولا يشكل من جسدها شيئاً، ولا وظيفة للحدث سوى التمهيد للكلام، فالكلام يكمل المهمة ويجعل من الحدث محض كلام. لذا يفيض الحدث عن حاجة الرواية ولا يُعتدُّ به، بل انه يتحول الى حكايات كلامية لا يربط بينها سوى استمرار الكلام. □

من الشرق السياسة ومن الغرب الثقافة

خالد زيادة

ذنب الأناضول
سيرة
مصطفى الزين
رياض الريس للكتب والنشر ـ لندن ١٩٩١

■ السيرة التي كتبها مصطفى الزين لمصطفى كمال أتاتورك تأتي متأخرة عن مجموعة واسعة من السير التي كتبها اتراك واوروبيون لأول رئيس للجمهورية التركية. فشخصية هذا القائد العسكري، كانت قد أثارت الاعجاب الواسع، كما أثارت نفور من رأوا فيه متغرباً معادياً للدين ومستبداً طاغية.

صعد الى السلطة مع صعود ستالين

ويدخل مصطفى الزين في دائرة الكتّاب المعجبين بهذا القائد «البطل» و«المحرر». فلا يخرج بذلك كثيراً عن طابع الرواية الرسمية التي رسمت صورة «الفذ» و«العبقري» لمصطفى أتاتورك. إلا ان الزين يركز بشكل خاص على الجانب العسكري في شخصية أتاتورك ويفصل شرح المعارك الحاسمة والخارقة التي قادها. وهو يقدّم بالقول، بان هذه المعارك ما زالت تدرّس في الأكاديميات العسكرية دليلاً على رسوخ صاحبها في العلم العسكري.

ويكتب مصطفى الزين سيرة أتاتورك على شكل حكاية تبتدىء بـ: «في ليلة قارسة من ليالي شتاء عام ١٨٨١، كانت امرأة تدعى «زبيدة» تعاني آلام مخاض مبرحة... الخ» ويواصل حكايته على هذا النحو، مركزاً على شخصية مصطفى كمال المشاكسة والمعاندة وقسوته المبكرة ودخوله السلك العسكري. وهو يتبع بذلك خط الرواية الرسمية، فهذا القائد الفذّ ينبغي أن يكون متفرداً منذ صغره مختلفاً عن أقرانه ورفاقه، لديه موهبة القيادة والتأثير على الآخرين. وفي هذا السياق فإن

المؤلف يأخذ بقصة الانقلاب الذي فكر فيه مصطفى كمال إبان وجوده في دمشق، وكان في الخامسة والعشرين من العمر، على محمل الجدّ. كما انه يأخذ بقصص من هذا القبيل باعتبارها حقائق لا تقبل الشك.

كان مصطفى كمال، تبعاً لهذا النوع من السيرة، وحيداً يتصرف من تلقاء ذاته. فهو ضد السلطان وبطانته، ومعاد لجمعية الاتحاد والترقي ولقادتها وعلى رأسهم أنور. وخصم للنفوذ اليهودي والأرمني واليوناني، وغير راض عن التحالف التركي - الالماني إبان الحرب الأولى. وعدو للانكليز الذي ارادوا احتلال اجزاء من تركيا ومحارب لليونانيين، بل انه عادة ما يخاصم ويعادي اصدقاءه القدامى بسبب خطأ أو هفوة ارتكبوها، ومع ذلك فان مصطفى كمال عادة ما كان ينتقل من انتصار الى آخر، واذا عاكسته الظروف مرة، فان الحظ يأتي لينجده وينقذه ويحالفه ويدفعه الى النصر الأكيد من جديد.

على هذا النحو تمضي سيرة مصطفى كمال. اما اسطورته فأخذت بالظهور عام ١٩١٥، في معركة الدردنيل ضد الانكليز، حين وقف بوجه هجومهم وانقذ اسطنبول من الاحتلال. وبعد سنتين أي عام ١٩١٧، ساعدت الظروف، حسب قول المؤلف، على تحرير القفقاس. وحين أرسل الى الأناضول لتهدئة المتمردين قادهم الى الثورة التي اوصلته الى قيادة تركيا.

ومصطفى كمال في السياسة مثله في الحرب، مناور ومهاجم وثوري. قضى على السلطنة عام ١٩٢٢. واعلن الجمهورية عام ١٩٢٣. والغى الخلافة عام ١٩٢٤. وطرد جميع أفراد الأسرة الحاكمة الى الخارج.

التفت بعد ذلك إلى البناء الداخلي، تدعيم الجيش، وبناء الحزب والدستور، والغاء منصب شيخ الاسلام والحاق المؤسسة الدينية برئاسة الحكومة. الغاء الطربوش واستبداله بالقبعة، الغاء الحرف العربي واستبداله باللاتيني.

والى جانب الالغاءات، ثمة مجموعة من الاستعارات في فن البناء واللباس والعلوم. يقول المؤلف: «بعد ان نظم الحياة الدستورية والسياسية على هذا الشكل، انتقل الى الناحية التشريعية، فالغى جميع القوانين القديمة التي كان معمولاً بها في عهد السلطنة، وأعلن فصل الدين عن الدولة، وألف لجنة من رجال القانون، كلفها باعداد تشريعات مدنية وجزائية جديدة، مستمدة من احدث التشريعات الاوروبية. على أن يؤخذ منها ما يلائم حياة الشعب التركي وواقعه. وبعد دراسات عميقة ومستفيضة، تبنت اللجنة القانون التجاري الألماني والقانون الجزائي الايطالي والقانون المدني السويسري. وبموجب هذا القانون الأخير، اصبح جميع رعايا الدولة متساوين أمام القانون. كما منع تعدد الزوجات..» الخ (ص ٢٤٤).

ويبدو ان أتاتورك كان مأخوذاً بفكرة التجديد، متهماً التركة العثمانية بكل المساوىء. ولم يكن لديه نموذج محدد يستلهمه، فهو علماني يعادي الدين. ولكنه لا يؤمن بالديموقراطية ولا بالسياسيين. يؤسس الحزب الواحد ويحصر ممثلي الشعب به، إلا انه يجعل من الجيش وصياً على الحياة السياسية والمدنية.

ينبغي ان نأخذ بالاعتبار الظروف التي ظهرت فيها تجربته، فهو معاصر للثورة الروسية، خاض حروبه في الوقت الذي كانت تخوض فيه معاركها. وقد صعد الى السلطة مع صعود «ستالين»، وهو يأخذ عن السوفيات مبدأ الحزب الواحد والجيش القوي والزعيم المطلق الصلاحيات. لكن نماذجه الثقافية - اذا جاز التعبير - موجودة في الغرب، على عكس نماذجه السياسية التي قلد فيها الشرق الشيوعي.

لقد عاش أتاتورك في عصر موسوليني وفرانكو وأدرك هتلر في صعوده، لكن ستالين يبقى من جهة شخصية الأقرب اليه، انه عبقري فذ مثله يفهم في السياسة والحروب والعمران واللغة. وإذا كان ستالين قد حلّ المعضلة القومية - اللغوية فإن أتاتورك قلب اللغة القومية التركية رأساً على عقب وحمل بنفسه السبورة الى الأناضول ليشرح للفلاحين أصول اللغة الجديدة.

ان موت أتاتورك المفاجىء، في السابعة والخمسين من العمر عام ١٩٣٨، أذن بالتحرر التدريجي من الأتاتوركية. لقد توزعت تركة أتاتورك بين صديقيه القديمين، فوزي شاقماق الذي اخذ قيادة الجيش، وأخذ عصمت اينونو قيادة الدولة والحزب. وقد اندلعت الحرب الثانية ١٩٣٩ - ١٩٤٥، لم تتورط تركيا في أتونها، فالتزم اينونو الحياد. لكن نهاية الحرب أذنت بالمطالبة

بالديموقراطية. اتفق الجميع على تمجيد شخص أتاتورك، وعمل الجميع على تصفية التركة الأتاتوركية. تأسس الحزب الديموقراطي وفاز عام ١٩٥٠ بأغلبية النواب. وخرج عصمت اينونو، رفيق اتاتورك وخليفته، من حزب الشعب الجمهوري. وأسس حزبه الخاص. ومنذ ذلك الوقت لم تعد تركيا الى نظام الحزب الواحد.

لقد عطف الغرب على أتاتورك وشجعه وتغاضى عن استبداده، كذلك شجع الحزب الديموقراطي، الذي كان يستلهم القيم الليبرالية. وقد شجع الحزب الديموقراطي، حزب جلال بايار وعدنان مندريس، تعدد الآراء ومن بينها الآراء الدينية، لكن الغرب نظر بريب الى عودة المشاعر والتغييرات الاسلامية بالرغم من كونها استخدمت في مواجهة المدّ الشيوعي.

ومن هنا عادت تركيا لتكون نقطة تجاذب القوى الدولية، لكن تركيا كانت قد اختارت الغرب، فلم تخرج أحزابها الرئيسية عن ميولها العلمانية ـ الليبرالية. علماً بان حزب أتاتورك، حزب الشعب الجمهوري، قد اختار على ايدي بولنت اجاويت بعض النماذج الاشتراكية بعد عام ١٩٧٠.

يرصد المؤلف تطور تركيا بعد أتاتورك، ويلاحظ على طريقته ان الديكتاتورية اعطت تركيا القوة والقدرة، بينا اعطتها الديموقراطية العجز والضعف. ومن ناحيتنا يمكن ان نضع تطور تركيا بعد عام ١٩٤٥ ضمن اطار التطورات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية. فكان عليها إما ان تحتفظ بنظامها وتنحاز الى الشرق، أو أن تختار الديموقراطية والتعددية لتستمر في انحيازها الى الغرب.

وبهذا المعنى فإن أتاتورك، بمعنى من المعاني، قد غادر في اوانه، ولو استمر في الحياة لكان عليه بعد عام ١٩٤٥ ان يقوم بنفسه باختيار الديموقراطية ليبقى على صلته بالغرب، او يختار العزلة على طريقة فرانكو.

والذي يستخلصه المؤلف هو أن الجيش بقي المؤسسة الاتاتوركية التي تصحح المسار السياسي عند كل تعثر أو اعوجاج! ومن جهتنا نلاحظ بان اتاتورك قد أقام النموذج المبكر لأنظمة تراقبها مؤسساتها العسكرية، وتجثم على حياتها السياسية.

لقد طبع اتاتورك حياة تركيا الحديثة خلال ثلاثة عقود قادها خلالها بقوة وحزم. وترك آثاره العميقة في حياتها بعد وفاته بالرغم من الجهود الحثيثة للتخلص من آثاره، مع رفع صورته فوق الحياة السياسية. وما زالت تركيا تعاني من تركته الثقيلة. فقد ترك لها لغة لا تقدر الأجيال الجديدة ان تتعرف من خلالها الى تراثها وثقافتها. وقطع صلة تركيا بمحيطها وثقافتها والشعوب التي شاركتها مصيرها، ونسبها الى محيط لم يقبلها الى اليوم في صفوفه.

وفي جميع الأحوال فإن قراءة كتاب مصطفى الزين عن ذئب الأناضول، تترك لدينا انطباعاً قوياً حول شخص مصطفى كمال أتاتورك. الذي امتاز بالحزم والتصميم. انه صاحب افكار، ولكنه قبل كل شيء صاحب عزيمة. وقد آمن بمجموعة من الأفكار، أولها انه هو القادر على تحرير وتحديث تركيا. □

أسئلة القراءة

عبد السلام حسن عبد السلام

الأحزاب والقوى السياسية
دراسة
فايز سارة
رياض الريس للكتب والنشر. لندن ١٩٩٠

لماذا لم يتوسع الكتاب في الحديث عن الملكية في المغرب؟

■ في حوالي المائتي صفحة يقدم الكاتب لوحة شاملة للأحزاب المغربية الرئيسية، لتتعرف خلالها ليس على التنظيمات والبرامج والأوزان البرلمانية، بل ينقلك الكاتب الى طور من المعرفة الشخصية بالقادة. فإضافة الى الملحق الخاص بقادة الحركة السياسية، يقتطف الكاتب بعضاً من كلام هؤلاء القادة فتتعمق معرفتك بأفكارهم وأسلوبهم.

الكتاب ينفذ الى موضوعه مباشرة، فبعد مقدمة رسمت فيها خطة البحث، وأهداف الدراسة بشكل مختصر، يبدأ الكاتب بأحزاب الحركة الاستقلالية، ليواصل في باقي الفصول الأربعة التي تكون الكتاب عرض أحزاب الادارة المغربية، القوى الشيوعية، الحركة الدينية.

منذ الصفحات الأولى تأكد لي أنني أمام كاتب يحترم قارئه. كاتب لا يتنازل عن حقه في ابداء آرائه وملاحظاته بل وأحكامه أحياناً. ولكنه يدلل عليها دائماً بمقتطفات من برنامج الحزب المعين أو أحاديث قادته أو وقائع مادية، تاركاً للقارىء حرية الموافقة أو تكوين استنتاجاته الخاصة. لقد بلغت تلك البراعة ذروتها عند تناول منظمة الشبيبة الاسلامية. إذ ينقل الكاتب بيان المنظمة الذي يعلن فيه بعدها عن الصراع السياسي بين الأحزاب وأنها «لا تضم بين أعضائها أي شخص يمكن أن يعتدي على غيره بأي حجة. وأنها تشجب كل أعمال العنف والتطرف ابتداء وانتهاء قبلاً وبعداً». ثم ينقل آراء الآخرين في علاقة المنظمة بالعنف، ثم ينتقل لعرض مقتطفات من حلقات القضايا المختلفة.

هذه الموضوعية التي لم تتحول الى حياد بارد لا مبالٍ ليست مأثرة الكتاب الوحيدة. فالكاتب قد نجح بالفعل في تقديم صورة تعريفية بالأحزاب المغربية لقارىء غير ملم مثلي بتفاصيل الحياة السياسية في المملكة المغربية.

الكتاب مكوّن كما قلت سابقاً من مقدمة وأربعة فصول وثلاثة ملاحق، الأول عن قادة

كاتب من السودان

الحركة السياسية في المملكة المغربية، والثاني جدول بالتمثيل البرلماني للأحزاب. والثالث جدول بأهم الأحداث في المغرب، توقعت أن يكون الأخير توطئة للبحث ومدخل للكتاب وتمنيت لو جاء بشكل أكثر تفصيلاً وتحليلاً حتى يتيح للقارىء استفادة ومعرفة أكبر بموضوع الكتاب.

كسائر الكتب الجيدة، يفتح الكتاب شهية المعرفة بموضوعه وبالموضوعات المتفرعة عنه، وقد توقفت عند ثلاثة موضوعات تمنيت لو أن الكتاب أجاب عليها بشكل أكثر تفصيلاً:

رغم أن الكتاب لم يغفل القطر المغربي إلا أنه كان يحتاج لحيز أكبر. فنحن أمام الملكية الوحيدة المتبقية في اجزء الأفريقي من الوطن العربي. وهي كما يتضح من الكتاب نفسه واحدة من القوى السياسية الأساسية والمثيرة للجدل في الوقت نفسه. ملكية تراوح بين الملكية الدستورية وبين الحكم المطلق. وتشكل محوراً للتمايز السياسي بين الأحزاب، البعض يعتبرها دعامة أساسية من دعامات البناء المغربي. بينما يعتبر آخرون أن زوالها شرط تقدم البلاد نحو الإسلام أو الشيوعية.

فوجئت عند قراءتي للكتاب أنه باستثناء الحركة الشعبية، فان سائر الأحزاب المغربية لا تحمل مطالب واضحة حول الحقوق الثقافية والقومية للبربر. حتى حزب الحركة الشعبية وهو يتقدم بمطلبه «بتشجيع تعليم اللهجات البربرية» يسمي لغة البربر لهجات. هذه التسمية هي التسمية نفسها التي يستعملها كثيرون في السودان لطمس الثقافات غير العربية (مجرد لهجات). وقد زاد من دهشتي أن علم اللسانيات متطور في المغرب. إذ أنه العلم الذي حرر البعض في السودان، من اشتراط أن تكتب لغة ما حتى تستحق أن تسمى لغة.

تركني الكتاب وأنا على غير دراية بترتيب قضية تحكيم الشريعة الاسلامية في أولويات الصراع السياسي في المغرب. كما أن الانطباع الذي خرجت به هو أن الحركة الأصولية في المغرب أقل نفوذاً من مثيلاتها في باقي بلدان المغرب العربي. ولكن هذا مجرد انطباع لا يؤكده الكتاب ولا ينفيه.

تبقى الموضوعات الثلاثة كما قلت مجرد أسئلة أثارتها قراءتي للكتاب. وإذا كان ثمة كتاب سيلغي جميع الأسئلة فإنني لا أتمنى قراءته ولا أتمنى أن أراه في المكتبة العربية. □

كاتب من الأردن

التاريخ مستعاداً

محسن جاسم الموسوي

تحولات الفارس الغريب

رواية

فوزية رشيد

المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٩٠

■ منذ أن ظهرت الاستعادة المعاصرة للتاريخ في كتابات جمال الغيطاني، والموضوع يثير عدة ملاحظات، أبرزها احتمالات بقاء النص مقيداً بالحدث التاريخي وانشداد بنيته المغلقة الى التسلسل الزمني وجواز فقدانه (للادبية)، جراء طغيان الاحداث وتفاصيلها على ذاكرة المبدع. ولعل الخشية ذاتها تأخذ بالتزايد ازاء الميل المعهود في تواريخ الآداب الى تقليد الظواهر والاتجاهات، كلما بدت هذه مستجيبة لرغبات المتلقين أو محفزة لمثل هذه التطلعات الكامنة عند القراء. لكن رواية فوزية رشيد لم تكن تكراراً لـ«الزيني بركات»، أو لاتحاف الزمان بحكاية جلبي السلطان، على الرغم من أنها تذكر القارىء كثيراً بهذين النصين، وتحيل اليهما في تكوينات الفعل والفاعلين، أما كيانها السردي فهو الذي يرتقي بها نصاً، حيث يصبح الجوز نفسه حفاز استرجاعات الذاكرة عند الطاهر بن ميمون، الذي يتوجه نحوه صوت المخاطب بعدما عانى العذاب والسجن جراء ادانته لـ(مركزية السيطرة) ولاشكال النظم (ص ١٦٢) - وتصبح الذاكرة الموشومة باحداث العامة في بغداد والبصرة طيلة العصر العباسي الثاني، مرآة للحاضر تتداخل فيها الحكايات والصور التي يستعرضها أحد السجناء، مسترجعة حاضراً قريباً ينحدر فيه الانسان في المخيمات لدرجة تضطرب عندها الذاكرة، وكأنها تلتقط لنفسها بعضاً من «حكاية شاب عاش الف عام» لجمال الغيطاني، قائلة على لسان صاحبها الطاهر:

شخصية الفاعل تتكامل عبر سلسلة من الشخصيات

«عن أي بشر كان يتحدث وعن أية مدينة ولِمَ كان يقول نحن؟ ربما كان يروي كابوساً يفوق تلك الوقائع الغريبة التي مررت بها» (ص ١٦٦).

ولكن أية وقائع هذه التي يتقلب فيها الطاهر بن ميمون بين الجنة والنار في هذه الدنيا؟ انه ليس (سعيد الجهيني) في الزيني بركات للغيطاني، فثمة تسمية لوسيط مع الشيخ الواصلي هو عبد الله بن عطاء وأخيه محمد، كما ان مهياراً المحتسب يقرب من الزيني ويبتعد عنه، بينما نقرأ في الشهابي لمحة من زكريا بن راضي دون زكريا نفسه. لقد قرأت فوزية رشيد تاريخ العراق في العصر العباسي الثاني، كما انها اعادت قراءة نصوص الغيطاني بدون شك، لكنها أنتجت نصها الخاص، لتضيف في كل من (الفارس الغريب/البحث/التحولات) الى شخوصها الاساس من جانب، وتتعمق في التناص والتضمين من جانب آخر، محيلة كل ذلك الى زمان يتمطى في الذاكرة الموشومة، متجمداً عند نقاط أساس، هي استلاب الانسان واضطهاده، ونزوعه الدائم الى الانعتاق والحب، بحيث بدا الحاضر افرازاً عن الماضي أو استعادة له في بعض الجوانب والحالات.

وهكذا كان الطاهر بن ميمون أسير الذاكرة حتى قبل تقلباته عند شيخ الجبل تحت فعل الحشيش، «تفكر كثيراً أن تلتفت الى الوراء حيث الزمن يقف متعجرفاً يبدد كل شيء»، ليأتيه من زمن التردي همسُ محمد التهامي في سوق (الكرخ)، «هؤلاء الاغراب تغلغل نفوذهم وما عاد بامكان الخليفة أن يأمن على نفسه من غدرهم. اتاح لهم فرصة الصعود حتى باتوا أكثر تنفذاً منه.. (ص ٩).

كان صوت المخاطب صوتاً للمتكلم، انهار ذهنه في ما يشبه الحوار الداخلي الذي يرى ما لا يدركه الآخرون مصراً على بلوغ

تذكر رواية رشيد باعمال الغيطاني

الشيخ الواصلي، القديس والمتمرد، الذي لم يره بعد ما دام قيد الامتحان في زمن اختلط فيه جور المحتسب وصاحب الجند والشرطة، باستباحة الاتراك لبغداد. لكنه، وهو يقبل على ما يعده منزل الشيخ منقاداً بين يدي محمد بن عطاء، أسير الشك والتوتر، «ربما علمت بأمرك عيون الاتراك فأمسكوا الشيخ ودبروا لك هذه المكيدة» (ص ١٦). ومتى ما استكمل الامتحان نال حظوة الثقة، «حتماً سيكون بامكانك رؤية الشيخ الواصلي عن قريب» (ص ١٧). وسرعان ما انتفض الراوي على نفسه عندما سأله المخاطب عن حال ابيه عبد الله وكيف «فقد أرضه التي يسترزق منها باحتيال أحد الأمراء»، وكيف انه يبحث عن عمل الآن، و«ربما عن وسيلة للانتقام». اي أن التساؤل فتح النص على حركة جديدة تخص الفاعل نفسه، أي المخاطب ـ المتحدث المفقر الناقم. لكن شخصيته (الفاعل) لا تتشكل من الصوت المزدوج وحده، بل تتكامل عبر سلسلة من الشخصيات والافعال والمواقف والتأملات وثنائية الذات لديه في مواقف التمرد والاستقرار.

فالانشداد الى الشيخ الواصلي أعمق من انشداد سعيد مهران الى الجنيدي في «اللص والكلاب» لنجيب محفوظ، كما أنه أكثر تماسكاً من علاقة سعيد الجهيني بالشيخ أبي السعود في «الزيني بركات» للغيطاني. ولربما كانت تكوينة الرفض عند الطاهر بن ميمون تنطلق من عامل الافقار والانتقام، الا ان روحانية الواصلي أوجدت فيه روح التمرد فاستقطبته، كما انعشت رعية تنتمي اليه بفدائية عجيبة لا تكترث لتحذير الصفدي معاون الشهابي صاحب الشرطة، «حين يصل الواصلي ورجاله هذا المساء سيجمع الفلاحين حوله. سيدخلون لاستقباله عري الحقول ويضحى الزمن لهم وقتاً تنتظم فيه الطاقات. تسري في عروقهم لذة أن يكونوا معاً وبيوتهم الطينية ستخبىء طلسماً قادماً حرص الجميع على مداراته» (ص ٦٤).

وعلى الرغم من اشارات السارد المعلنة الى الواصلي قوة مؤثرة في رجال «يعرضون أنفسهم لمخاطر الابادة»، الا أن شخصيات الواصلي والطاهر وحسين الرقاص لا تظهر الا من خلال المقابلة والتعارض، أي البناء الفعلي للرواية، مع شخصيتي مهيار المحتسب والشهابي صاحب الشرطة؛ فمهيار يكتسب قوته من خلال عدم قدرة الولاة على رد الغزاة، مدركاً في الوقت ذاته أن سيد الفعل هو مزاج السلطان وتقلباته، ولهذا كان يتابع هذه التقلبات بحذر، وعينه وأذنه مفتوحتان للعامة، مستمعاً الى الشكاوى شأن الزيني بركات، لينتقي من بين هؤلاء العيون والبصامين، ليقوم رجاله بالاغارة أيضاً على الأسواق ناهبين وحارقين، فيشتد الرعب منه والحاجة اليه في آن واحد. أما نصيحته لصاحب الشرطة فلا تعدو الاستعانة ببريق الكلام وبريق الدينار لشراء التقوى والذم (ص ٢٩ ـ ٣١)، وكلاهما يريان ما هما عليه من خلال مرآة أخرى، هي الواصلي نفسه، «لم تستطع الاحداث ووسائل انتقام رهيبة أن تطفئه. جعلته قديساً يفلت من الرزايا» (ص ٣١)، فهو يتمنى لو اشترى الواصلي، لكن الشهابي يجيبه: «لن يقبل كنوز الدنيا» (ص ٣١). ونتعرف على الواصلي من خلالها، حتى ان مهياراً يقول: «الواصلي يلقي بنا جميعاً كزواحف تتسول على اعتاب زمن تجاوز حدود الاختلاف. جعلنا نتشابه ونتساوى في الالق ثم اندفع كأجيج الرياح الى الاعلى ـ الى تلك القمة التي خلت أنني الوحيد فوقها، مستلذاً بكونها قمة خارج الارادات» (ص ٣٦).

ولربما اتبعت الرواية بنية التعارض والتناقض التي يظهر فيها الفاعلون الخيرون من خلال الآخرين أولاً، ومن خلال السرد المباشر مرة أخرى، الا انها تعتمد أيضاً على بنى الازدواج والثنائية، وهكذا يرتبط الشهابي بمهيار في مطاردة الواصلي والطاهر، لكنهما يتنازعان على السلطة شأن زكريا بن راضي والزيني عند الغيطاني (ص ٣٩، ٤٩). وتلجأ الرواية الى تعددية الحفاز، فتصبح جلنار مبعث صراع الشهوة والتسلط في ذات مهيار الذي يعتقد انه «ليس هناك ما لا يقع تحت طائلة الاستحواذ والتملك» (ص ٤٠)، عارفاً انها مولعة بالطاهر، الذي يكرهه مرتين، لتمرده مرة ولحبه لجلنار مرة أخرى. وبينما تصبح جلنار حفازاً لهذا الاصطراع في نفس مهيار، تعيش هي الأخرى ازدواجية الحب والفتنة، فخشيتها أن يلقي مهيار بميمون في «مطمورة تحت الارض» (ص ٤٥)، تضطرها الى الزواج منه، لتتقيأ استباحته لها، كما تتقيأ الرعية استباحته لحقوقها واموالها وحياتها (ص ٩٣ ـ ٩٥).

وبينما تتوزع جلنار بين الرغبة والرفض وبين الوفاء والتمرد، كان بن ميمون ينشطر هو الآخر بين «روحانية» الواصلي وبين الرغبة العارمة في داخله المنشدة الى جلنار، «لكأنه ينشطر بين عشق ندّين. وحيث يشتعل صراعه تخبو طفولة وتنطفىء رغبات. يعترك في القلب طيفها وطيف مدينة منذورة للخراب. لبعض الوقت يأتلف بهما معاً وما أن يرى الواصلي حتى ترجح كفة الديار غائرة في صدره كجذر» (ص ٤٦). ويبقى الطاهر في ظل ازدواجية الرغبة والفعل كجرذ «يتحاشى مصيدة» (ص ١٠٨). ولا يمكن لمثل هذا القلق أن يستكين عند الايهام الذي تتيحه دنيا شيخ الجبل، كما لم يكن يرضخ لتهديد السلطان، رافضاً احادية الموقف، منصتاً لصوته الداخلي الراغب في الفرح والامان بارتياب (ص ١٢٥)، بينما يرفض صراحة دعوة الكهول له بحياة السكينة والائتلاف التي ارتضاها السلف (ص ١٢٧).

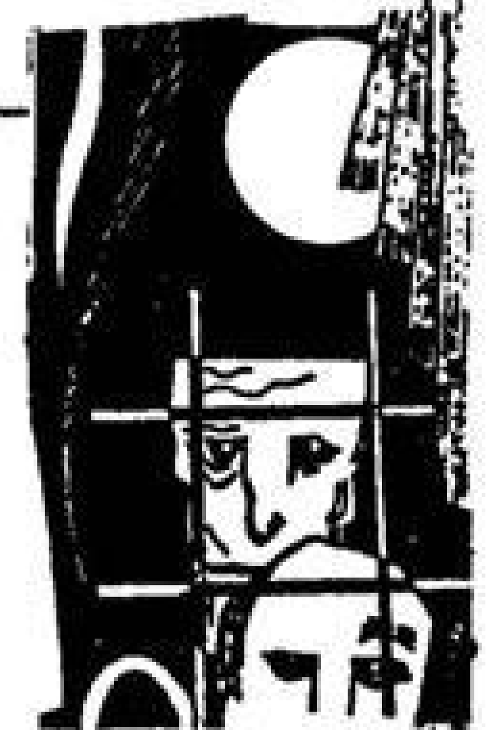
وبينما يبقى الانشداد الى جلنار مبعث الراحة فيه والنشوة لديه، بدت الدنيا له حكايات من الجور والتعاسة والخذلان، تحتويها الاكاذيب ويغلفها مسعى اصحاب الايهام، وتبقى القصص الغريبة، كتلك التي قرأ عنها عبدالله بن عطاء، تنويعاً على عذابات مشابهة يشهدها العصر، ليكون القيمون على الجور، مرايا للغزاة والمتسلطين وأرباب النفوذ المذعورين من الناس.

لكن الطاهر بن ميمون يبقى مريداً لا فارساً، يسكنه التاريخ بصراعاته وتتوزعه الهموم والرغبة، بينما اتسعت مساحة الفعل في الرواية لعدد آخر من الشخوص، وضاقت عليه لتبقيه يحيا حصارات الذهن والملاحظة. وبقدر ما اتاحت هذه الحالة (أدبية) الرواية وشفافية النص، فإنها طرحت (مضاد البطل)، أو مضاد الفاعل مهيمناً فعلياً على ذهن القارىء، الذي يبقى برغم هذا الاجتياح منشداً الى السرد بمستويات أنا المتكلم وضمير المخاطب وتعددية الحوار الداخلي والخارجي في رواية تستحق الثناء. □

ترتيب المواد في هذا الملف جاء حسب التسلسل الهجائي للاسم الأول للكاتب

ابراهيم اصلان

سقط المتاع الأدبي



■ بالنسبة لاتحاد الكتاب في مصر، وهو الصيغة الوحيدة التي نعرف تفاصيلها، فقد ولد منذ البداية دون فاعلية وذلك أمر طبيعي حيث وضعت الحكومة قانونه في غيبة المثقفين.

المؤسسة وضعته في الاطار القانوني نفسه الذي يكبّل العمل النقابي في مصر. كما سيطرت عليه فئات لا علاقة لها بالعمل الثقافي إلّا قليلاً. فقد قامت «لجنة القيد» التي شكلتها السلطة لقبول العضوية، بقيد عدد يمثل حوالي ثمانين في المائة من سقط المتاع الأدبي، لضمان اغلبية مطلقة ودائمة في أية انتخابات يتم اجراؤها لاختيار رئيس للاتحاد أو مجلس لادارته. ولقد تجنب هذا الاتحاد القيام بأي نشاط ثقافي يمكن ذكره. كما تفادى طوال تاريخه أن يكون طرفاً في أي من القضايا التي يعيشها الكتاب، كما أنه أصمّ السمع تماماً حيال مسائل الاعتقال ومصادرة الحريات وغيرها. ولكننا نعلم انه يقوم ببعض التسهيلات مثل الحصول على أراض للبناء أو تيسير الأسبقية في حجز العربات المنتجة محلياً، وتسفير الوفود، كما يقوم بكتابة برقيات التأييد لكل خطوة مباركة أو غير مباركة تقوم بها الحكومة، فضلاً عن صرف بعض المعونات. وأنا لا أعتقد أنه يوجد قطر عربي مؤهل للقيام بذلك التجمع الذي يمكن أن تكون له شخصيته الاعتبارية المستقلة والقادرة على الدفاع عن حريتي الكتابة والكتاب. ورغم ذلك فإنني اتمنى لو أمكن العثور على صيغة، أياً كانت تسميتها، ومكانٍ أياً كان موقعه، لإقامة مثل هذا الكيان. ولقد كان لصديقنا الشاعر الكبير سعدي يوسف دعوى قديمة لا أعرف ما آلت إليه الآن لتأسيس اتحاد ديموقراطي للكتاب والمثقفين العرب. ولعل في اعادة طرحها، ما يكون اساساً صالحاً لمعاودة النقاش. □

وضع القانون في غيبة المثقفين

(*) قاص من مصر.

أحمد سويد

الكلمة بين سلطتين



■ للكلمة هيبة وسطوة.

هل يمكن أن ندرج الكلمة في عداد السلطات؟

الكلمة في الحقيقة سلطة متكيفة، بمعنى انها قد تكون سلطة متزلة لسلطة أقوى منها، وقد تكون سلطة فوق السلطات كلها، تنافح عن دورها النبيل وتحاول أن تقاوم الخبث والفساد والظلم ونزعة التسلط عند السلطات الأخرى، وهذه هي مهمتها في الأساس.

ولأن الكلمة بالنسبة لدورها، سلطة خطيرة، كانت السلطات الأخرى تحاول، مذ تلجلج أول لسان بأول كلمة، أن تروضها وتدجنها وتستخدمها بالتالي كأحد أسلحتها السلطوية، متوسلة لذلك شتى صنوف الترهيب أو الترغيب أو التحايل، اذ كان السلطان في شتى العصور يحاول، دوماً أن يلوي عنقها، فيحشو فم صاحبها ذهباً إن أحسنت الأدب وقدمت الطاعة، أو يحشوه تراباً ولهباً، ان كانت حروناً نفوراً سيئة الطباع ولم يكن له منها ما يريد.

هل تغيرت هذه العلاقة... علاقة الكر والفر منذ الجاهلية العربية الأولى، بين سلطة الكلمة وسلطة السلطان، بين الشاعر والبلاط، بين الفكر والسياسة؟

في الحقيقة، لم تتغير هذه العلاقة كثيراً، ولكن ما تغير هو فنون المنازلة، لقد أصبح السلطان اليوم أكثر دربة وثعلبة، وأبرع تفنناً في أساليب الاستدراج والتطويع، وصنوف الشطب والتركيع، ولم تتغير كثيراً طباع الكلمة، فظل فيها العصي الحرون، وفيها المراوغ المناور، وفيها المنافق المرتزق، وفيها الرمادي الجبان، وفيها الفدائي الجسور.

واذا كانت المبارزة فيما مضى، تجري على طريقة «فارس لفارس» فانها اليوم ارتدت طابعاً أكثر تحضراً وأكثر عصرنة، صارت على الأغلب جماعية الطابع:

السلطة بكل ما تعنيه من أجهزة معقدة وقدرات خفية وظاهرة، في مقابل صُنّاع الكلمة، على هيئة تجمعات تُمنح عادة، أو تنتزع، صفة الشخص المعنوي، وكينونته القانونية.

فتعالوا معنا الى جولة سريعة في أرجاء وطننا العربي الواسع، نستطلع حال هذه التجمعات.

واسمحوا لنا، تلافياً للاحراج الاّ نخصص، بل أن نصنّف:

أ ـ في بعض الأقطار العربية ما زالت التجمعات من أي نوع، تحت أي اسم ممنوعة ومقموعة، لأن دساتير هذه الأقطار التي هي ارادة الحاكم وكلمته تكره لفظة الحريات كرهاً تحريمياً، فهي في مفهومها

لفظة مفخخة، ومشبوهة، وبدهي أن كل تجمع أدبي أو ثقافي في ظل أنظمتها مشمول بقانون المنع والقمع، لذا تضطر الكلمة الى أن تتلطى في عتمة خيمة صحراوية، لتمارس عشق ذاتها السري، أو الى أن تهاجر، لتضرب في أرض الله الواسعة هائمة على وجهها، وقد تعصف برأسها عادات الجاهلية الأولى، فتقف على باب السلطان تنتظر أن يؤذن لها، لتمارس الرياء الارتزاقي بشتى وجوهه المعروفة.

ب ـ وفي بعضها الآخر، يلبس السلطان الوجه الليبرالي، وينتحل صفة حامي الحريات، فيدعو أهل الكلمة الى التجمع بحرية، فيستجيبون ويتجمعون في كيان يسمونه اتحاداً، يتظاهر السلطان بدعمه، دعماً غير مشروط، ولكنه يكون من البراعة والذكاء وسعة الحيلة، بحيث ينجح بايقاع هذا الاتحاد في أسر نعمه وعطاياه، فيسهل عليه، بعد ذلك، أن يمارس معه لعبة الايحاء والاملاء والاحتواء، لتصبح أنشطة هذه المحمية ونتاجات أعضائها وايقاعات تحركها صدى لرغبات السلطان، وثماراً لغرسه، وخدماً لمصالحه وأهدافه.

جـ ـ وقد يكون النظام في بعض هذه الأقطار هشاً طري الأظافر، رخو الأنياب أسيراً للتوازنات الداخلية، مما يفرض عليه أن يترك على كره منه، هامشاً للديموقراطية النسبية، تتاح للفكر والكلمة في مناخها حرية نسبية، يمارسان بفضلها دورهما الحقيقي الخطير.

في هذا المناخ المعتدل والصحي، يزدهر الابداع، وتتوضح خيارات المبدعين الحرة وتنضج القناعات بشكل حر، ويتفلت الفعل الأدبي من الضغوط السلطوية الضارة به، واذا ما تأطرت الطاقات الابداعية ضمن تجمع ذي شخصية معنوية اعتبارية، تفاعلت، وشكلت تياراً شديد الزخم، والفاعلية، قوي التأثير في المجتمع، مع المحافظة على التمايز فيما بين هذه الطاقات، وفقاً للقاعدة الديموقراطية: «التنوع ضمن الوحدة».

ان الانماط الثلاثة الآنفة الذكر متواجدة بمواصفاتها المتناقضة على الساحة العربية وقد انتسبت بأكثريتها الساحقة «وبعجرها وبجرها» الى الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، حاملة معها الملامح الأساسية لثقافة الأنظمة ومنازعها المختلفة وأهوائها الشتى، ليتحول هذا الاتحاد بسبب ذلك، الى مؤسسة ثقافية شمولية عقيمة، تنتصب في موازاة جامعة عربية سياسية متميزة بعقمها وشللها وافتقادها لطاقة المبادرة والاستشراف، والقدرة على الصهر والجمع وتذويب التناقضات.

> اتحاد الكتاب اللبنانيين مصاب بشلل جزئي

وقد يعذرنا اخوتنا في اتحادات الكتاب العربية القطرية اذا ما زعمنا، دونما تبجح، ان اتحاد الكتاب اللبنانيين، يظل على الرغم مما يعانيه من خلل بسيط في بنيته الداخلية، وفقر في الموارد (لا فقر في الدم) هو أهم أسباب شلله الجزئي، يظل هذا الاتحاد نموذجاً للمؤسسة الثقافية التي تمارس قناعاتها حتى الآن بحرية، وباستهداف متجرد لفعل أدبي تقدمي، وبمعزل عن أي ضغط سلطوي، والله نسأل... أن يديم عليه هذه النعمة، وأن يرد عنه عيون الحساد. □

(*) قاص وصحافي لبناني، رئيس سابق لاتحاد الكتاب اللبنانيين.

أحمد الشهاوي

اتحاد برقيات التأييد والشكر والعزاء!



■ في مصر.

كان مولود اتحاد الكُتّاب هو موته. لأنه جاء لتكريس السلطة، والتغني بأمجادها الزائفة، والتأييد للسلطان، في محاولةٍ لأن يكون المبدعون الخلّاقون مضحكين للجالس على العرش. واجتمع أنصاف المواهب على كلمةٍ سواء يؤيدون ويصفقون ويفرشون الرمل أمام الرئيس الفخري لاتحاد الكُتّاب (أنور السادات) الذي اختاره مجلس الادارة في آذار/مارس ١٩٨٠ (!!). وابتعد الجادون من المبدعين، بل لم يلتحقوا بعضوية اتحاد الكُتّاب حتى الآن ـ ومنهم من رحلوا ـ لأنهم أحسوا بأنهم سيكونون أداةً يستخدمها الحاكم بعدما تزايد وتصاعد السخط في وجه السادات.

و... على الرغم من أن يوسف السباعي قد أحال في كانون الثاني/يناير ١٩٧٥ مشروعاً بقانون اتحاد الكُتّاب، وكان يستهدف آنذاك ـ وما زال ـ رفع مستوى الانتاج الفكري في الآداب والعلوم، والعلوم الدينية، وتأكيد الانتماء العربي، ونشر تراثه، وترجمة الانتاج العربي إلى اللغات الاجنبية، ورعاية حقوق الكُتّاب مادياً وأدبياً، وضمان حرية التعبير لهم وانشاء صندوق للمعاشات والاعانات والقروض للأعضاء.

ولم يتحقق من ذلك إلّا الصندوق.

وكأن الاتحاد أنشىء أصلًا للرحلات الترفيهية، والمصايف، والحج، وتمليك الشقق، والسمسرة، وبيع السيارات، والمعاشات، وسفر أعضاء مجلس الادارة وهم من ضعاف الأدباء إلى المؤتمرات والمهرجانات الدولية، باعتبارهم ممثلي الابداع العربي في مصر!!

أما الحقيقيون، فلا يحصلون على شيء البتة. والغنيمة كلها لكتبة الأدب ومتوسطي الثقافة، والحياة الثقافية ـ كلها ـ في مصر تعرف ذلك.

لم يفعل الاتحاد شيئاً إزاء قضايا كثيرة. أبرزها الزج بالمبدعين في غياهب السجون بدون وجه حق، مصادرة الابداع (مثال: أولاد حارتنا.. نجيب محفوظ، فقه اللغة العربية.. لويس عوض و...)، الدفاع عن حرية الكاتب في التعبير عما يكتب (محمد حسنين هيكل ـ يوسف ادريس و...)، قضية الكتاب في مصر فوضى نشره، وتقلص انتشاره في الاقطار العربية، وتزوير الكتاب المصري في أكثر من دولة عربية وحتى داخل مصر، السرقات الأدبية التي استشرت في حياتنا الثقافية.

إذن يتضح جلياً ان الاتحاد أنشىء في الأساس لأغراض ٍ شتّى ليس من بينها الأدب طبعاً.

الكاتب الأميركي ريموند بوش يقول في كتابه «السياسة المصرية ـ عهد السادات» الطبعة الانكليزية كمبريدج ١٩٨٧ :

«لما اشتدت معارضة التنظيمات النقابية في مصر لنظام السادات، فكر في خلق تنظيمات بديلة للالتفاف حول هذه التنظيمات وكسب شرعية جديدة، ومن ثم إنشاء المجلس الأعلى للصحافة كبديل لنقابة الصحفيين، وليكون بمثابة «كلب الحراسة»، لأي تمرد من داخل الصحفيين، كما جاء اتحاد الكُتّاب كبديل للكتّاب المعارضين، مما يفسر التأييد المطلق من جانب الاتحاد لكل سياسات الدولة والحكومة، لأنّ ذلك كان هو الهدف الحقيقي لانشائه».

وهكذا أنشىء الاتحاد. مجرد بناء فخم في أحد أحياء القاهرة العريقة (الزمالك)، ولا حياة أدبية أو ثقافية فيه.

فالعدد الأكبر من كُتّاب مصر الحقيقيين خارج الاتحاد (وآخر من رفض الاتحاد عضويتهم: القاصّ والروائي يوسف أبو رية)، بينما نجد اناساً لا علاقة لهم بالابداع أعضاء في الاتحاد. وإذا حاول أحد أن يكشف تلك الجريمة، رفض ثروت أباظة رئيس الاتحاد قائلاً: لا يجوز لأحد الاطلاع على أسماء اعضاء الاتحاد إلاّ بإذني شخصياً.

كأننا نتعامل مع زعماء لمافيا المخدرات.

وطالما أنَّ رئيس الجمهورية هو الرئيس الفخري للاتحاد (حسني مبارك تم اختياره رئيساً في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٢) فكيف لاتحاد من المفروض أنه يجمع بين أعضائه صفوة مصر من المفكرين والشعراء والروائيين والنقاد، أن يعارض السلطة فيما تذهب إليه، أو يدلي برأيه ـ صراحة ـ في إحدى القضايا الراهنة المطروحة على الساحة.

إن الاتحاد على حاله الراهن، كلما حلّت مناسبة، يتطوع رئيسه بإرسال برقيات تأييد ودعم وشكر وعزاء واستنكار واحتجاج و... إلى رئيس الجمهورية يؤيده في كل شيء.

كيف للأدب أن يكون وجهاً للسلطة.

من عجائب أخبار اتحاد كُتّاب مصر أنه يرفض اتخاذ قرار بشأن عمليات التطبيع الثقافي مع اسرائيل، بل يذهب ثروت أباظة الى القول: «إنَّ الاتحاد لا يستطيع أن يحجر على حرية أعضائه أو يمارس ضدهم الارهاب».

والاتحاد لا يقبل بين صفوفه الكثير من الكُتّاب والمفكرين بدعوى أنهم شيوعيون (محمود أمين العالم.. مثلاً) ولويس عوض مات دون أن يكون عضواً. وكان من رأيه أن يقام اتحاد بديل يتأسس بدم المبدعين ويكون واجهةً حقيقية للابداع المصري، بدلاً من المسخ والتشويه الذي نراه منذ عام ٧٥ وحتى الآن.

«اتحاد الكُتّاب ليس اتحاداً سياسياً». هكذا تحدث ثروت أباظة.

إن لم يكن الأدب سياسة، والسياسة أدباً، فماذا يفعل الاتحاد. أيقتل الفلسطينيون كل يوم، وأقول (مالي ومالهم).

لا بد أن نجدد الدعوة مرةً أخرى.

لنقم «اتحادات كُتّاب» أو «جمعيات أدبية حرة» ليست رسمية، تكون المعبّر عن نبض حركة الابداع وتشتبك مع الواقع الثقافي الفعلي، لا أن تكون جثةً هامدة عفا عليها الزمن مثلما هو واقعُ في قاهرة المعز.

كأن الاتحاد انشىء، لتمليك الشقق، والسمسرة وبيع السيارات

والمجد للسلطان القابض على وريد المبدعين!!.
والموت لمن يُذرون الابداع بخوراً في وجه السلطة!! □

(*) شاعر من مصر.

أحمد عبد المعطي حجازي

تجمعات توجهها أجهزة الأمن!



■ ليست لي تجربة عملية في اتحادات الكتاب، لا في مصر ولا في غيرها، ولم أكن عضواً في أي اتحاد للكتاب منذ بدأت اشتغالي بالكتابة منذ أواسط الخمسينيات حتى الآن، اللهم إلاّ فترة محدودة في الستينيات حين كان اتحاد الكتاب المصريين نادياً أدبياً ليست له صفة نقابية، بالاضافة الى العضوية الشرفية في اتحاد الكتاب العرب في سورية، وفي رابطة الأدباء الأردنيين.

وهذا وضع غير طبيعي بالنسبة لي، فليس من طبيعتي ان اقاطع النشاط العام، وخاصة إذا كانت له علاقة بالثقافة، لكني اضطررت إلى هذه المقاطعة لسبب جوهري، هو ان معظم الاتحادات العربية كانت ولا تزال تجمعات حكومية أو شبه حكومية يديرها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، اشخاص يعملون بتوجيه من أجهزة الامن والرقابة. وقد ادى هذا الوضع إلى نتيجتين:

الاولى تجاهل المشاكل الجوهرية التي يعاني منها الكاتب العربي وفي مقدمها العدوان الدائم على الحريات والتستر الدائم على مختلف اشكال القمع التي تمارسها السلطات ضد الكتاب.

والثانية عزل الكتاب الحقيقيين وتجاهل وجودهم، بالرغم من فاعليتهم في العمل الثقافي والابداعي. والاعتماد على الأمّعات والنكرات واغراقهم بالامتيازات والتسهيلات المادية، لضمان ولائهم لمجموعة معينة من الاشخاص، الذين احتكروا ادارة هذه الاتحادات واحترفوا العمل فيها، واستأثروا، دائماً، بنصيب الأسد في ما توفره لاعضائها من تسهيلات وامتيازات.

لكن هذا لم يمنعني من المشاركة في مؤتمرات الأدباء العرب التي شكلت بالنسبة لبعض المثقفين العرب فرصاً للتنديد بصور القمع والاضطهاد التي يعاني منها الكتّاب والشعراء في مختلف الاقطار العربية، كما حدث في القاهرة عام ١٩٦٨ وفي بنغازي عام ١٩٨٦ وفي دمشق عام ١٩٧٩.

غير ان لي تجربة أخرى في نقابة الصحافيين المصريين، التي استطاعت ان تحقق لنفسها قدراً من الاستقلال ساعدنا على ممارسة

نشاط أكبر، وساعد النقابة على ان يكون لها في الحياة العامة المصرية، وفي الحياة الثقافية المصرية اثر ملموس.

وفي رأيي أن هناك وسيلة وحيدة يستطيع بها الكتاب العرب أن ينشئوا اتحادات نظيفة فعّالة، هي أن ينتزعوا حقهم في تكوين منظمات حرة تنشأ بعيداً عن الاتحادات الحكومية، وتدار بأسلوب ديموقراطي، وتكون عضويتها قاصرة على الكتاب الحقيقيين.

ولا شك ان هذا مرهون بثورة ديموقراطية شاملة، وربما كان على الأدباء العرب ان يبدأوا هذه الثورة، فهكذا فعل الشعراء والكتاب الرومانيون والروس والتشيك والالبان والاميركيون اللاتينيون، من أمثال دينسكو وزاخاروف وهافل وكاداريه وباسفيك مصطفى وغابرييل غارسيا ماركيز وارنستو زاباتو. □

(*) شاعر من مصر.
رئيس تحرير مجلة «ابداع».

ادوار الخراط

جمعيات خيرية



■ كان من قدري، في غمار حياة عمل شاقة متقلبة الأدوار، أن شاركت ـ من الكواليس أو على الأصح من المطبخ ـ في الاعداد لمعظم مؤتمرات اتحاد الكتاب العرب ولاتحاد الكتاب الافريقيين الآسيويين، وخاصة في حقبة الستينيات وأوائل السبعينيات.

لست الآن نادماً على هدر الوقت والطاقة، فقد تعلمتُ من هذه «التجمعات» الشيء الكثير، وسعدت بلقاء القليل من الكتاب الحقيقيين، وتسليت بمراقبة بهلوانيات «الكتاب» الرسميين، وكان بعضهم حقاً «يؤمن» بما يفعل، وكان معظمهم ينصاع لتعليمات وتوجيهات عامة عريضة، مملاة املاء ومفروضة. وعليهم أن يعودوا، ومعهم نتائج محددة، هي في معظمها مجرد كلمات أو عبارات في وثائق قرارات أو توصيات كلها ذهبت جفاء. و ما أظن أنها بقيت ـ حتى ـ في أرشيف أحد.

معلوم بطبيعة الحال أن الكثرة الكاثرة من أعضاء هذه الاتحادات هي اتحادات الكتاب المحلية، أي القطرية في مصطلح كان شائعاً، ولعله ما زال مستخدماً.

ومعلوم أن الكثرة الكاثرة من هذه الاتحادات المحلية، ليست في واقع الأمر إلاّ أجهزة بيروقراطية تصنعها السلطات صنعاً، وتديرها، أو على الأقل، توجهها، ناهيك بأن هذه السلطات تموِّلها، ومن ثم تمدها بدماء مستجلبة، وتضخ فيها حياة متوهمة لا قوام حقيقياً لها.

ولعل حقبة صمود «القومية العربية» و«الناصرية»، وما يجري في هذا الفلك الذي كان ساطعاً بنجوم وشموس باهرة السحر، وما صاحبها من آمال عريضة وما فتّحت أمامنا ـ نحن أبناء هذا الجيل ـ من آفاق مشرقة واعدة بأمجاد وتحققات، وما حملت من بشرى للمقهورين والمستضعفين في أرضنا هذه، لعل ذلك كله وغيره كان فيه تبرير وتسويغ لاصطناع هذه الاتحادات ـ أجنحة السلطة ـ في مجالات الثقافة، وعلى الأخص في مجالات الاعلام والدعاية، وان كان مثل هذا التبرير لم يقنعني يوماً.

كنت طوال الوقت ـ وما أزال بطبيعة الحال ـ موقناً بأن المبادرة إما أن تأتي من الجذور، من تحت، من «الناس» المهتمين والمشغولين والواعين، وإمّا أن تأتي عقيمة، بلا جدوى، وهشّة لا عمود فقرياً لها، هلامية سوف تعصف بها ـ كما حدث بالفعل ـ الأحداث وتصاريف التطورات، وما دامت مفروضة من أعلى، فلا بقاء حقيقياً لها.

الآن، وقد ولّت حقبة الآمال والوعود والبشارات، وخفت، بل خرس، صليل الأمجاد المرتقبة، وتكسّرت النصب والأزلام، وتناثرت على الأرض المدمّرة أشلاء الأحلام، الآن، ماذا يبرر بقاء تلك الكيانات المصطنعة التي تسمي نفسها اتحادات الكتاب العربية!

هي باقية ربما بمجرد قوة القصور الذاتي، بمجرد شلل وجمود الإرادة عند الكتاب الحقيقيين، بمجرد افتقارنا الى الايمان الحق بالديموقراطية، وفعل الديموقراطية.

سوف أستثني اتحاداً أو ربما اثنين، هما بالتحديد اتحاد كتاب المغرب، والى حدّ ما اتحاد كتاب لبنان قبل حقبته الأخيرة. هناك في ما أعرف ممارسة فعلية للحرية في انتخاب الهيئات الادارية، في وضع مشاريع العمل، في تسيير الحياة الجماعية للكتاب، باعتبارهم فئة اجتماعية عليهم ربما، واجبات خاصة، دعك من أن لهم حقوقاً خاصة. لكن ما أقل معرفتنا حقاً بما يدور. ما أقل مصادر معلوماتنا الحقيقية الدقيقة. أليس توافر المعلومات الصادقة ركناً من أركان هذه الديموقراطية المنشودة، ومقوماً أساسياً لها، بل ما أقلّ وعينا، حتى، بافتقارنا الى ذلك نفسه!

لم ألعن الأمة

جاءنا ما يلي.

ورد في العدد ٣٧ ـ تموز (يوليو) ١٩٩١، من مجلة «الناقد» وفي ملف (عواصم ثقافية ـ دمشق ١٩٩١ ـ خريف بلا شتاء) تصريح منسوب الي، وردت فيه العبارة التالية «فتحت الباب وذهبت الى الشارع. يداي في جيبي وأنا حزين ألعن الكتابة والرواية والأمة».

انني لا ألعن الأمة بل أباركها، فالأمة هي الوطن والشعب، وقد قضيت عمري وأنا أناضل وأكتب في سبيل تحرير الوطن وتقدم وسعادة الشعب، فهل يعقل أن ألعن الأمة؟

أحسب أن هناك خطأ في النقل أو الطباعة، فالرجاء التصحيح، مع شكري ومودتي.

دمشق في ١٦/٧/١٩٩١

حنا مينة

صحيح أن طقوس الانتخابات الشكلية تجري في معظم الحالات بصفة دورية غالباً. ولكن لعبة الانتخابات هذه يديرها ببراعة خبراء ممثلون للسلطة السياسية غالباً، مسلحون ومزودون بمعدات اللعبة (الاتصالات، الأموال، التنظيم، الدعم السياسي أو الحزبي، واختلاق الأصوات والتزوير الصراح أحياناً. الخ . .).

في غيبة اهتمام حقيقي من قبل الكتاب الحقيقيين بالانخراط في حلبة اللعبة، إمّا عن حسّ شائع باللامبالاة، أو اللاجدوى، وإما عن نفور (طبيعي ومنتظر) المبدعين عن المناورات والأحابيل الانتخابية، وتدخل المنظمات والأحزاب بهدف احلال سلطة غريبة (على الأقل) عن المبدعين وهمومهم، محل سلطة تستخدم هؤلاء المبدعين أدوات لها، أو في أحسن الأحوال تحيّدهم وتهمّشهم وتجمدهم في المجالات الاجتماعية فقط. ودعك من المجاملات الثقافية.

هل العيب فينا نحن جمهرة الكتاب؟

نعم، بلا شك.

لكنه العيب الشائع في بيئتنا السياسية والحضارية جميعاً. هو عيب اليأس غير المبرر في نهاية الأمر. أو عيب اللامبالاة التي تكاد تصل الى حدّ التفريط.

وما من مخرج من هذا المأزق، الّا بالاستمساك بعرى حسّ جماعي نشط قائم على ممارسة الحرية والديموقراطية أياً كانت صعوبات هذه الممارسة، ومشقاتها، بل وأخطارها وعقابيلها الوبيلة أحياناً.

وليست صيغ هذه الممارسة مقننة سلفاً ومحفوظة أو جاهزة، فهذا كله تناقض بالتعريف. ولعل من واجبات الكتاب ابتكار طرائقها العملية والمبادأة بها، حتى ان كان المناخ الاجتماعي السائد أو الغالب هو مناخ قمع الديموقراطية، أو السماح! (بهامش محدد ومحدود لها). وما أشد ضرورة هذه المبادأة، في مواجهة التيارات الغيبية الاطلاقية والظلامية السلفية، التي تروج لها وتروّجها جماعات الأقلية المنظمة، مشبوهة التمويل مشبوهة الأهداف.

السلطات تمولها، تمدها بدماء مستجلبة، تضخ فيها حياة متوهمة

أعرف أن بعض اتحادات الكتاب العربية تتصدى للكافة تحت شعار أنها تنظيمات «نقابية». تدعي أن عليها رعاية مصالح أعضائها المادية والاجتماعية، وان تنهض لعونهم ومدّ يد النجدة اليهم في الملمات. وحتى في داخل هذا الاطار الضيق ليس ذلك صحيحاً. كلنا نعرف أن فئة أو شلّة محظوظة هي التي تفيد من «الخدمات» التي يقدمها «الاتحاد ـ النقابة». أما سائر الأعضاء «الغلابة» فما من سبيل أمامهم حتى لمعرفة وجود هذه «الخدمات»، مجرّد وجودها. أما اجراءات النجدة من الملمات، كالمرض أو الموت، والعياذ بالله، فيا لكمّ البيروقراطية المهينة أحياناً، التي تهزم غرضها نفسه. فتجيء النجدة بعد أن زالت الحاجة اليها.

وصحيح أن التنظيم النقابي البحت هو أول صور الديموقراطية، ولعله من أسسها التي نفتقدها كثيراً على المستوى التاريخي وعلى المستوى المعاصر معاً. لكن من قال ان التنظيم النقابي يختزل ويشوّه ويتحول الى جمعية خيرية؟ كما هو واقع الحال في معظم اتحادات كتابنا. وهي جمعيات خيرية مختارة الأعضاء أيضاً.

النقابات في التاريخ القريب قوة اجتماعية وسياسية فاعلة، ولها تأثيرها القوي في تطوير المجتمع.

فما بالك بـ «نقابة» من المبدعين والمفكرين والأدباء، الذين من أولى خصائصهم وأكثرها تفرداً، رفض السائد المكرّس والتطلع دائماً، الى الأفضل والأعدل والأجمل.

ليس عندي من حلول جاهزة، وانما الاتجاه العام العريض الذي أقترحه بتواضع هو ايجاد ساحة وأشكال للقاءات العملية الديموقراطية على صعيد العمل القومي والعمل المحلي سواء. لقاءات يصفها المثقفون والمبدعون أنفسهم بعيداً عن كل تدخل من السلطة.

السلطة هنا ليست فقط سلطة الدول والأنظمة، بل قد تكون سلطة العقائد وسلطة الأحزاب وسلطة المؤسسات أياً كانت.

ان الصيغة الصعبة ما زالت صيغة «المؤسسة» الديموقراطية التي تجمع بين المرونة والفعالية. وكيف تكون «مؤسسة» دون أن تتحجر في جمود المؤسسات وانغلاقها وآليات تجديد حياتها الذاتية تلقائياً؟ وكيف تحتاط هذه «المؤسسة» من خطر الوقوع في هوة الفوضى والتفكك والتخبط وتحلّل العرى على الطرف الآخر من المعادلة؟

ألم أقل أن الممارسة الديموقراطية صعبة، بالتعريف، وليس لها في تصوري من قواعد جاهزة الصنع، أو سابقة التجهيز؟

ومع ذلك فليس أمامنا الّا أن نخوض غمار التجربة. □

(*) روائي وناقد من مصر.

أزراج عمر

كان «الاتحاد» ضعفاً..!



.١٠

■ عندما طلب منّي من قبل المشرفين على تحرير مجلة «الناقد»، أن أكتب «انطباعاً» سريعاً عن تجربتي في اتحاد الكتاب الجزائريين، وأسجل ضمناً رأيي، بخصوص «ظاهرة» اتحادات الكتاب في الأقطار العربية، وجدت نفسي في وضع مرتبك. اذ خيّل لي بأن المطلوب هو كتابة دراسة تحليلية نقدية عن الكاتب العربي قبل انخراطه عملياً في جهاز السلطة «اتحاد الكتاب»، وعن الكاتب «ذاته» بعد انخراطه في هذا الجهاز، وقد كنت (هما) معاً في فترة من الزمن. انه لا يمكن لي في هذه العجالة سوى إضاءة بعض الزوايا من تجربتي تلك، اضاءة سريعة، وأقرب ما تكون الى الانطباع. في الواقع وجدنا أنفسنا ـ كجيل ما بعد الاستقلال ـ في مجتمع مفكك الهوية الثقافية، واللغوية، تسيره السلطة المركزية العسكرية، ويحاول أن يدرك التاريخ، والذات بقليل من النجاح، وبكثير من الفوضى، واللاعقلانية. وجدنا أنفسنا نتحرك، وَنُحَرَّكُ أيضاً في مناخ سياسي،

يصالح بمكر بين التيارات الأيديولوجية، ويؤخر بالترغيب حيناً، وبالترهيب حيناً آخر الصراع فيما بينها. انه ليس من المغالاة القول بأن جيلنا دخل مباشرة في مرحلة التكوين، أو في مرحلة العمل في الأجهزة الحكومية المختلفة. اذ لم ترث الجزائر قطاعاً ثقافياً، أو فنياً، أو إعلامياً، تابعاً للقطاع الخاص يُوفر للأدباء الشغل، وقنوات التوصيل، والتواصل بعيداً عن رقابة السلطة الحاكمة. ضمن المناخ، وامتداداته، ولد «اتحاد الكتاب الجزائريين» ليس كنتاج لضرورة ابداعية، بل، ربما، كرد فعل لتحقير الانتاج الفكري والأدبي وأصحابه من قبل المسؤولين في الدولة، وبالتحديد في وزارة الثقافة. ولكن عملية ميلاد ذلك الاتحاد لم تتم خارج فلك السلطة الحاكمة. خاصة اذا عرفنا بأن «جبهة التحرير الوطني» احتوت العملية منذ بداياتها الأولى، وهذا لا يلغي مبادرات أدباء وكتاب جزائريين عملوا لتكوين الاتحاد. اذا تصرفنا براغماتياً، ونظرنا فقط الى النتائج، فاننا نجد اتحاد الكتاب الجزائريين لم يحل مشكلات النشر، والطباعة والتفرغ، والاستقلال المادي للمبدع، والاعتراف بالكتابة الأدبية كمهنة، ثم أنه لم يفصل فصلاً حاسماً بين الأديب، والمؤرخ، والمؤلف في ميادين الفلسفة، وعلم الاجتماع، والباحث الأكاديمي بالجامعات، ومراكز البحث العلمي. ونتيجة لذلك تحوّل الاتحاد الى «موزاييك» مثير للدهشة، ولم يغربل الأمر كلية، حتى؛ بعد تأسيس وترسيم الاتحادات المهنية، والثقافية، والعلمية، والفنية، من قبل حزب جبهة التحرير في الفترة الممتدة من ١٩٨١ الى ١٩٨٥.

خلال هذه الفترة بالذات لم يعترف اتحاد الكتاب الجزائريين بالشعراء الناطقين بالبربرية، ولم يمنح العضوية لهم، ولم يسأل عنهم أبداً، ويعتبر هذا الموقف امتداداً لموقف السلطة من اللغة والثقافة البربرية، أو موازياً له، وفضلاً عن ذلك فان «الاتحاد» لم يتوصل الى صيغة ما لإدماج الكتاب الجزائريين باللغة الفرنسية. وفي الجوهر فان الاتجاه المعرّب كان المسيطر على الاتحاد من الناحية الفعلية، وكان ذلك يعكس الصراع الدائر في هدم السلطة، وفي الحلقات الوسطى، والقاعدية من المجتمع الجزائري بين تيار التعريب، وبين التيار «المفرنس»!.. وبين التيار البربري الذي نال من الانكار كثيراً، وما يزال اتحاد الكتاب الجزائريين المستقل عن السلطة لم يعترف بالأدباء الناطقين بالبربرية.

رشح الاتحاد رشيد بوجدرة لجائزة نوبل وأهمل كاتب ياسين، محمد الديب، الطاهر وطار لأسباب سياسية وشخصية!

٢.

في فترة عملي باتحاد الكتاب الجزائريين كأمين وطني للعلاقات الخارجية ، وجدت نفسي مع أمين عام لا ينطبق عليه مهما فعلنا، معيار «الأديب» وبأي شكل من الأشكال. ثم أن أعضاء الأمانة التنفيذية بمن فيهم «أنا» لم نكن إذ ذاك، أهم وأقوى الأدباء الجزائريين حضوراً، وتأثيراً ابداعياً. كان أبرز الأدباء الجزائريين أمثال «كاتب ياسين»، أو «الطاهر وطار» وغيرهما خارج الأمانة التنفيذية، وخارج حتى اللجنة المديرة للاتحاد. فالانتخابات التي تمت في مؤتمر الاتحاد تميزت بالشللية، والجهوية، وتصفية الحسابات الشخصية. اذ لم تراع فيها قيمة، ومكانة الأديب. وقد أدى غياب، أو بالأحرى ابعاد الأسماء البارزة، والمؤثرة عن مركز القرار في الاتحاد الى تمكين المسؤولين القياديين، في هياكل الدولة، والحزب، من استيعاب الاتحاد، وتقليص دوره المتفرد، والمستقل، إن لم نقل بأنهم ألغوا استقلاليته على نحو شبه كامل.

حاول الاتحاد القيام بمجموعة من النشاطات في شكل ندوات، ومهرجانات، وملتقيات، ولكن تدخلات السلطة السياسية أفسدت جوهرها. مثلاً، تدخلت السلطة بعنف في مهرجان «محمد العيد» الشعري ببسكرة، بسبب القاء عدد من الشعراء لقصائد انتقدت مبدأ الحزب الواحد، وانحرافاته، واستدعت وزارت الدفاع الوطني، ومصالح الأمن هؤلاء الشعراء واستنطقتهم، وهددتهم، وكنت واحداً منهم. ولم يستطع اتحاد الكتاب فعل أي شيء إزاء ذلك. تدخلت «منظمة المجاهدين» وأفشلت ندوة انعقدت بمدينة البويرة تحت عنوان: «اعادة كتابة الثورة الجزائرية»، بحجة أن هذه المهمة من اختصاصها وليست من اختصاص اتحاد الكتاب، بالرغم من المؤرخين الجزائريين الذين كانوا أعضاء باتحاد الكتاب إذ ذاك.

أصدر «الاتحاد» مجلته «الرؤيا»، وغلب عليها الهزال، والبدائية شكلاً، ومحتوى، حتى توقفت نهائياً.

٣.

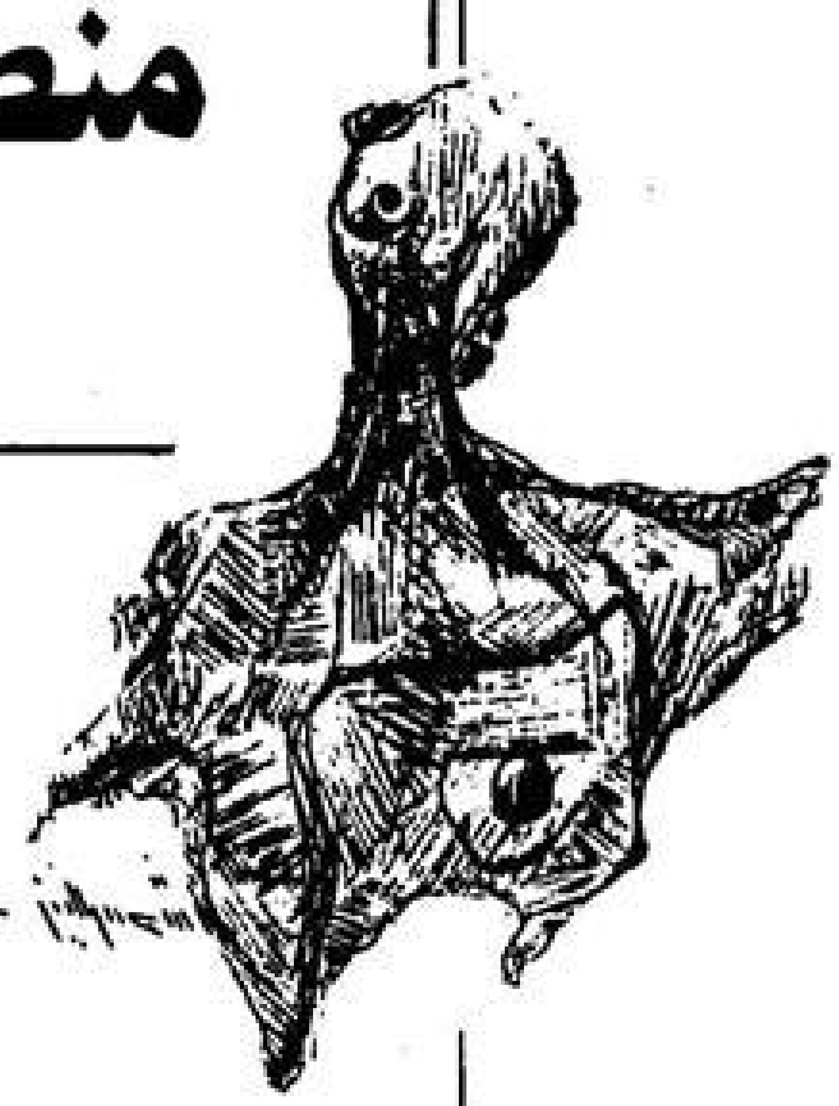
من أغرب، وأفظع الذكريات التي لن أنساها أبداً، ذكرى ترشيح الروائي الجزائري رشيد بوجدرة لنيل «جائزة نوبل» للآداب من قبل اتحاد الكتاب، وذلك بعد تسلم دعوة مرسلة رسمياً من طرف لجنة «نوبل» بـ «ستوكهولم». لم يرشح الاتحاد «كاتب ياسين»، أو «محمد الديب»، أو «الطاهر وطار». لأسباب لا علاقة لها بالابداع. استبعد «كاتب ياسين» بسبب عداء الحزب الحاكم لتوجهاته السياسية، والعقائدية، واللغوية، وأهمل «محمد ديب» لأسباب غامضة. أما الطاهر وطار، فلم يرشح لأن الأمين العام لم يكن على علاقة شخصية ودية معه. هكذا تمت الأمور، وللتاريخ، فانني، لا أعفي نفسي من بعض مسؤولية ما حدث، وأحس دائماً بالألم، عندما أتذكر ذلك، ورغم انني حاولت مراراً أن أقلل من الأضرار، وربما من أجل ذلك، ولأسباب أخرى، لجأت الى أرض أخرى، فاراً من أي شكل من أشكال الوحدة (الاتحاد) التي تبطش بالفرد المتفرد. □

(*) شاعر من الجزائر مقيم في بريطانيا.



انطوان سيف

منطق التزوير



■ الجمعيات الثقافية، على اختلاف تسمياتها، هي ظاهرات عمومية في كل الحضارات والحقبات (كالجمعية الفيثاغورية، وجمعية إخوان الصفاء...) تحمل بمجملها مشروعاً سياسياً تتوخى تحقيقه عن طريق نشر العلوم، والمذاهب، وأخلاق جديدة، أي بكلام عصري، هي حركات ثقافية ايديولوجية ملتزمة.

والعلوم الحديثة التي علمتنا أن لكل ظاهرة حاجات، نبهتنا الى أن هذه الحاجات تتلبس المناورة والمداورة والاخفاء والتمويه كي تشبع ذاتها وتحقق مآربها. وهكذا تبدو الخدعة التي تظهر بها بعض الجمعيات ـ الرسمية منها على الخصوص ـ ليست ناجمة عن كونها مفتعلة ومصطنعة، بل عن كونها تسرق التلبية الحقيقية للحاجة الأصلية، وتصادر مكانها، وتقطع لها الطريق.

فبصرف النظر عن الخصوصيات الظرفية، فان جدلية الفردية والجماعية في «الوظيفة» الأدبية تبقى الاشكالية الأساس. فالحاجات المؤكدة التي تقف وراء ارادات التجمع الأدبي، أو الثقافي عموماً، لا شيء يثبت أنها بالضرورة أدبية أو ثقافية! وهذا الوضع المحير هو الذي يجعل هذه التجمعات ـ التي يستشعر ضرورتها الأدباء أنفسهم ـ «عرضة» للتزوير والاستغلال والتبديل. فتنبت مجموعة ذرائع لفرض الخضوع والنمطية بالترغيب (الرشوة والراتب) والترهيب (القمع). وفي واقعنا العربي يستمد هذا التزوير قوة منطقه من الدلالات السحرية لبعض الكلمات العربية مثل «اتحاد»، و«وحدة»، و«توحيد»... التي تموه نقل السياسي والديني الى الثقافي ومصادرته له. فمقولة «اتحاد الكتاب» لا تختلف في انظومة الفكر هذه (لاستلهام مفهوم محمد أركون) عن اتحاد العسكر في المعركة التي ينبغي ألّا يعلو صوت على صوتها! أو اتحاد مزارعي الشمندر، أو نقابة الصيادلة...

وليس مدهشاً ان تترعرع في هذا الجو ـ الذي تغيب فيه مقولات الاختلاف والديموقراطية وتطغى مكانها نمطية القطيع ـ النزعات السلفية التراثية الجامدة، والعداوات القبلية (بالباء المفتوحة، والأفضل بالباء الساكنة) لكل ما هو حديث، لا سيما في مجال العلوم الانسانية ومنهجياتها وأدبياتها. وهكذا، يرفضون حضارة الغرب، ولكنهم لا يرفضون المرسيدس.

ان الاتحادات الرسمية العربية، ووزارات الثقافة، قلبت الموازين بجعلها السياسي مرشداً للثقافي، وبتقديمها الايديولوجي على الأبستمولوجي، وهذا بالتمام كربط البغل في مؤخرة العربة. اذ ان كل تغيير سياسي، أو بالسياسة، ان لم يكن ذا قاع ثقافي، أو مشروعاً ثقافياً، لا يعدو كونه انقلاباً سطحياً. في الحقيقة، هذه التجمعات ليست «تابعة» للسلطة! بل هي السلطة بوجهها الثقافي ـ الاعلامي، تماماً كما الشرطة العسكرية هي السلطة بوجهها الأمني الداخلي، وتماماً كما الوزارات هي السلطة بوجهها التنفيذي...

بالواقع لا يمكن ذكر هذا النوع من الاتحادات من غير أن يتوارد إلى ذهننا تلقاءً دون كيشوت الذي يخترع أعداءه، ويخترع معاركه، ويخترع انتصاراته التي هي «شهوات حقيقية». فهي تخوض بثقافتها الوطنية معارك الدفاع عن الثقافة الوطنية ضد الاستشراق والاستغراب، ضد أعداء الداخل والخارج. ففي عزّ عصور الانحطاط الطويلة، ونسبة التسعماية وتسعة وتسعين بالألف من الأمية، ومحاولات «التتريك» وسيطرة الاستعمار الأوروبي بقيت اللغة العربية بكل قواعدها؛ أما اليوم ومع كل انتشار المدارس والجامعات ووسائل الاعلام والنشر الخ... تخوض هذه الاتحادات معارك الدفاع عن اللغة العربية! ومع كل تقنيات التصوير والنسخ الالكتروني والنشر والأرشفة وجهود كارل بروكلمان... تخوض أيضاً معارك الحفاظ على التراث الموجودة أغلب وثائقه خارج القطر الذي «تناضل» فيه! الا أن دون كيشوت، على الرغم من ذلك، ليس ساذجاً: فهو يغبر في ساحات وغى وهمية، ليحجب الرؤية عن ساحات معارك حقيقية، أجدر بالقتال والنضال. وهذه الاتحادات، أخيراً، هي شركات بالمعنى التجاري للكلمة، لها صحفها، ومجلاتها، ومنشوراتها، ودور نشرها، ووسائل اعلامها وإعلانها، ودوائرها... التي تستوعب جيشاً من الموظفين ومن المعاشات وبطاقات التموين والسفر الى الخارج والضمانات المختلفة... وهكذا يبدو قطع الأرزاق والأعناق ذا أسبقية كيانية وقيمية على كل هموم الحوار الحر، والحق في الاختلاف، والابداع...

أما في لبنان، فظاهرة الجمعيات الثقافية تبدو مختلفة تماماً. وتحديدها ليس دقيقاً وحاصراً؛ الا أنها جميعاً تتشارك في كونها مستقلة عن الدولة الى حد القطيعة التامة. فبالاضافة إلى المؤسسات الأكاديمية (الجامعات والمعاهد)، هناك أيضاً مراكز البحوث العلمية التي تجري فيها مناقشات خصبة غالباً ما تبقى في الظل؛ وهناك أيضاً وفرة من النشرات والدوريات هي بمثابة «جمعيات» غير منبرية بالمعنى الشفهي؛ وهناك جمعيات اختصاصية بموضوع محدد، مثل: جمعية الدراسات العثمانية، أو جمعية دراسات التجربة اليابانية، ومركزهما بيروت؛ وهناك ظاهرة المنتديات الأدبية والشعرية الدورية في بعض منازل السكن (الواسعة طبعاً)؛ وهناك الاندية الرياضية ـ الاجتماعية ـ الخيرية ـ والثقافية (أيضاً)؛ وهناك هيئات ثقافية تابعة لبيوتات المال، وبعضها تابع للطوائف الدينية، وللأحزاب السياسية... ويجب ألّا يستهان أيضاً برابطات العائلات (بالمعنى العربي، وليس بالمعنى الأميركي أي العصابات والمافيات الغانغسترات) على نحو: تتشرف رابطة آل خيزران (مثلاً) بدعوتكم الى محاضرة بعنوان: البطولة في شعر عنترة، يلقيها الدكتور سامي عبدالله خيزران، المكان: ملعب المدرسة الرسمية... الخ وهكذا يكون الدكتور سامي، ابن عبدالله، قد افتتح اقتحامه للحياة الثقافية فور فوزه بشهادة دكتوراه طازجة...

الا أن هذا الواقع الثقافي اللبناني المتنوع الى حد الفسيفساء يبدو للناظر اليه من الخارج نظرة إكسترا ـ سياحية، وكأنه حمّام تركي مقطوعة مياهه. ولكنه مع ذلك، حمّام مريح، هوامش الحرية فيه أبواب وشبابيك مشرعة قبل الحرب، ومخلعة بعد الحرب واثناءها، وبعضها ـ بفضل الحرب ـ تم اقفاله بالاسمنت المسلح عملاً بالحكمة الذهبية: «الباب الذي يأتيك منه الريح . . . . واستريح»!

بالواقع ان بنية النظام السياسي والاجتماعي التوافقي (بحسب مصطلحات انطوان مسرّة) تجعل فكرة الهيمنة الثقافية مستبعدة وحتى مستحيلة. إلا أن هذه الاستحالة لا تعني بالضرورة حرية ناجزة مؤكدة. فالحرية، على نسبيّتها، ليست معطى سهل المنال. فاغواءات القمع ـ إذ هي طبيعة سلطوية عمومية ـ لم ينج منها أي عهد من عهود السلطة في لبنان. وان مصادر هذه الاغواءات غالباً ما كانت عربية النماذج. فقبل الحرب حصلت حالات محدودة حول إبعاد بعض الكتّاب والأدباء العرب عن لبنان بضغط من حكوماتهم. تحت طائلة توتير العلاقات الديبلوماسية . . . ولواحقها. ولوحقت أيضاً صحف ومجلات بسبب مقالات ومواقف. وما زالت هذه العادة سارية، الا أن الصورة العامة للبنان الثقافي ظلت، الى حدٍّ ما، مقبولة. ولكن هذه الهوامش من الحرية لم تكن يوماً فعل ايمان من السلطة السياسية بالحرية كقيمة، بل كانت ناجمة عن ضعف في القدرة الموضوعية على قمعها، هذا الضعف الذي يعتبر أحد أوجه النظام اللبناني في مجالات عديدة. وهذا ما يفسر، الى حد بعيد، أن فكرة انشاء وزارة ثقافة في لبنان هي على الدوام مشروع محرج لكل الحكومات: فالمؤيدون لاستحداثها يبرزون منافعها الأدارية المحضة واثقين من استبعاد اية هيمنة ايديولوجية أو سياسية على الهيئات الثقافية والحياة الثقافية عموماً! أما المتحفظون والمتخوفون من انشائها فأنهم لا يتصورون فيها سوى النموذج العربي لوزارات الثقافة وتوجيهاتها، وارشاداتها، وموظفيها، وكتّاب دواوينها . . . وهذان الموقفان، مختصرين، هما محصلة نقاش واسع دعت اليه الهيئات الثقافية اللبنانية، المتعددة الاتجاهات. والنقاش لم يحسم بقرار موحد حتى الآن.

والحال ان الدولة اللبنانية نجحت دائماً بغيابها الرائع، وبترفعها عن الصراعات و«الاشتباكات» الثقافية التي دارت رحاها على أرض لبنان، وبحيادها الايجابي، وبلبسها برقع الخصم والحكم اللامبالي الذي لديه هموم غير ثقافية أبدى وأجدر، ولديه «قطط أخرى ليجلدها» كما يقول المثل الفرنسي؛ نجحت، وبدون جميلها هي، في خلق هذا المناخ الفكري التنوعي الذي اشتهر به لبنان، وهذه «الاستراحة» من الحرية ـ «السحر الفتان السري» لليبرالية كما يقول عنوان الفيلم الشهير ـ التي جعلت من بيروت عاصمة يوتوبيّة حقيقية، ومأوىً جامعاً للثقافة العربية المشرّدة في كل الأقطار. وكان هذا الأمر جميلاً (ثقافياً) الى حدٍ لا يطاق! وسقى النفط زهور الثقافة فأينعت صحفاً ومجلات وكتباً عربية القدّ والأحرف، متماحكة المضمون السياسي، «متخاونة» في الشأن القومي بين عرب السوفيات (أيام زمان) وعرب الأميركان، بين عرب الانقلابات وعرب الكراسي الموروثة، بين اليمن واليمن، بين الجميع والجميع، ولكنها، مع ذلك، متآخية ومتعايشة بروح رياضية على رفوف المكتبات وعلى صدور الاكشاك البيروتية . . . ومن أجل استكمال تلك الصورة «الميثية» نذكر بغياب ظاهرة الملاحقات والاعتقالات بسبب المعتقد السياسي، سوى

تناضل الاتحادات للحفاظ على التراث الموجودة وثائقه خارج القطر الذي «تناضل» فيه!

في ماندر، وبغياب الرقابة شبه التام على المطبوعات الصادرة والواردة على حد سواء . . .

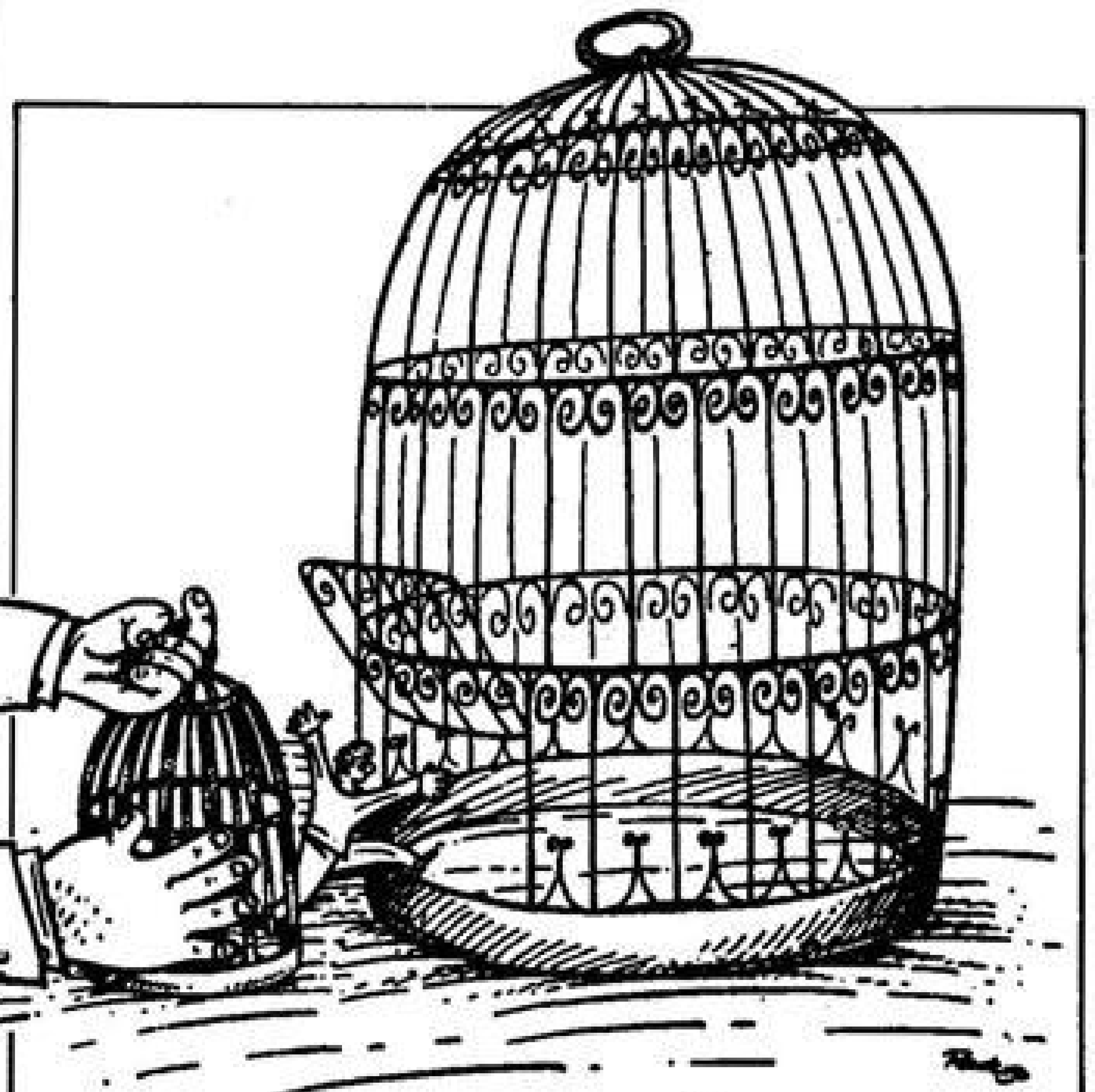
ضمن هذا الاطار يصعب تصور أي اتحاد رسمي أو شبه رسمي للكتاب والأدباء في لبنان. فجمعيات القطاع الخاص هي القاعدة الشاملة: في الصحافة، والاعلام المرئي والمسموع، والفنون وحتى في التربية والتعليم. أضف الى ذلك سهولة المعاملة الرسمية في الحصول على ترخيص بانشاء جمعية ثقافية مما جعل عدد هذه الجمعيات بالمئات موزعة في كل المدن وشتى الأحياء والقرى: بعضها اندثر منذ زمن طويل ولكنه باق في السجلات الرسمية، وبعضها الآخر ينام سنوات ثم يصحو بضع ساعات لاقامة لقاء أدبي عابر، ثم يعود مجدداً الى النوم سنوات وبعضها حديث العهد انفرط عقده بعد أشهر من انشائه الخ . . .

هذه الصورة لا تبدو «فوضى ثقافية» الا لمن ينظر الى الوضع من بعيد. فثمة اليوم حوالي المئة جمعية عاملة. الناشطة منها حوالي العشرين، واذا توخينا مقاييس صارمة حول المستوى والحضور المميز في الحياة الثقافية العامة، فان العدد ينزل الى النصف، أي حوالي العشر، تستأثر بيروت العاصمة بنصفها تقريباً.

ويمكن تصنيف هذه الهيئات ـ بما هي مؤسسات ثقافية صرفة مستقلة مؤلفة من متطوعين لا يتقاضون منها تعويضات مالية ـ ومن حيث توجهها الثقافي الى أربع فئات:

١ ـ الأولى: تتحاشى اجمالاً المسائل الشائكة والمثيرة للجدل الحامي، وترتاح للأصوات المتجانسة على منبرها؛ وتنزع عموماً الى مصادقة أهل الحكم والسلطة، وتفضل الامسيات الشعرية (الطربية) والحفلات التكريمية، والانشطة ذات الطابع الاجتماعي ـ الثقافي المحلي والقروي عموماً . . . (وهذه الفئة تمثل النموذج الاكثر شيوعاً).

٢ ـ الثانية: تحوّل منبرها دائماً الى نقاش وحوار حرّ ومعمق وحام بين ممثلي تيارات مختلفة ومتناقضة حول مسائل محورية وحساسة سياسية وايديولوجية وأدبية وغيرها. تعتمد أساساً مقاييس المستوى والابداع والتنوع من أجل اعتلاء منبرها.



عن مجلة «اندكس أون سنسرشيب» الدولية ـ لندن ـ المتخصصة بشؤون الرقابة، عدد تموز (يوليو) ١٩٩١.

٣ ـ الثالثة: هي منبر ذو اتجاه ايديولوجي غالب، متعاطف مع تيار سياسي معين، أو مواقف معينة من بعض المسائل. أما التنوع الجزئي للآراء على منبرها، فانه لا يحجب في مطلق الأحوال اتجاهها الأيديولوجي الأساسي.

٤ ـ الرابعة: هي حصراً «اتحاد الكتاب اللبنانيين»: فمن جهة هو قريب الشبه من الفئتين الثانية والثالثة، الا أنه، من جهة ثانية، يتميز عن الفئات الثلاث المذكورة بأنه يحصر عضوية المنضوين اليه بالكتاب المؤلفين وحدهم؛ ومن أهدافه المبدئية، السعي الى تسهيل نشر نتاجهم، والدفاع عن حقوقهم المهنية. من هذه الناحية، هو نوع خاص من النقابة. اجمالاً يقوم بتقديم أعضائه على سواهم في اعتلاء منبره. يطرح نفسه كاتحاد مركزي للكتاب اللبنانيين، وان كان لا يفرض ذلك.

ويمكن قسمة الهيئات الثقافية قسمة أخرى ثنائية: من حيث هي فئة «الانتاج الثقافي» اعضاؤها مؤلفون مبدعون ومن نماذجها: مراكز البحوث، اتحاد الكتاب، «رابطة أهل القلم» (مثلاً)، وكل ما شابه، من حيث الشكل بالطبع، «الرابطة القلمية» المهجرية المشهورة التي كانت تضم جبران ونعيمة... ومن حيث هي فئة «ترويج الثقافة» من غير أن تكون من نتاجها هي ضرورة: فأعضاؤها مثقفون من مختلف الحقول والاختصاصات (أطباء، مدرسون، محامون، صيادلة، موظفون الخ...)

والجمعيات الثقافية هي بمثابة وزارات ثقافة مصغَّرة لها مشكلاتها الذاتية والخصوصية: وعلى رأسها مشكلة التمويل (غير الحكومي)، ومشكلة علاقتها ببيئتها المجاورة والمحيطة، وأهمها مشكلة هيئتها الادارية أي قيادتها التي يجب ان تتمتع بمزايا فكرية وأخلاقية أساسية كالشجاعة والجرأة والمثابرة والتضحية الذاتية والحس المرهف في ادراك قيم الابداع في الفنون والآداب والعلوم، والرغبة الجامحة للتجاوز، ومتابعة المستجدات الهامة في مختلف ميادين الحياة الثقافية العالمية والعربية والمحلية والاطلاع العميق على التطورات الفكرية، والقدرة على موضعة المرحلة التاريخية الراهنة ومتطلباتها؛ والتنبه الدائم لأهمية وخطورة المنبر الذي هم مسؤولون عنه وكونه هو وحده، بالنسبة لهم، الأداة الأساسية لكل ذلك، ولدوره في ميكانيزم الصراع الثقافي وفي المساهمة بوضع ملامح ثقافة متجددة، وبافساحهم المجال واسعاً أمام الاعمال التحليلية والابداعية من أجل تقويمها ونقدها ونقد البنى الاجتماعية الاقتصادية السياسية الثقافية القائمة، والتمتع برؤيا شمولية لمختلف وجوه المعرفة، وبالأخص لسوسيولوجيا المعرفة والعلوم الانسانية والاجتماعية ومنهجيَّاتها، وعلى الأخص قدرتها على تصور مشروع ثقافي ـ اجتماعي شامل، وعدم فقدان البوصلة الموجهة لتحقيقه عبر خيارات البرامج وإقرارها الخ... هذه «الشروط» ليست تعجيزات مستحيلة، بل هي ضرورة وأسس، هذا إذا علمنا أن لا وزارة ثقافة عندنا وان مهماتها المفترضة تقع ـ جزئياً علينا وان كل من لا يشعر بهذه الخطورة لدور المنابر الثقافية الحرَّة في رسم ملامح ثقافتنا وتطلعاتها يكون خارج التاريخ الثقافي، وجزءاً من المعوقات الموروثة، ومعطلاً داخلياً لمنبر، هو فرصة ثمينة لممارسة الالتزام بمهمة التقدم الثقافي وبالتالي التقدم عموماً. وهذا التعطيل يأتي إجمالاً ـ ولنبتعد قليلاً عن النواح التاريخي على الحرية ولعن الرقابة والقمع والرقباء والقامعين! ـ من رؤيا ثقافية جزئية مشوشة خائفة متواطئة متنازلة ناجمة عن قيادة ثقافية قاصرة عوضت عن قصورها باغراق نفسها في البيروقراطية الادارية داخل هيئتها، وفي الوجاهات الاجتماعية، والتزلف لأهل السلطة السياسية، والتهرب من مواجهة نقد البنى المترهلة لمجتمعاتنا وأنظمتنا...

ولا ننسى أن منابر الجمعيات الثقافية اللبنانية لها تراث عريق من الاستقلالية والحرية لا مثيل له في العالم العربي، فعليها تواجهت وتحاورت بلا قيود التيارات المتناقضة والمتصارعة في السياسة والايديولوجيا والمذاهب الدينية والفنية والفلسفية... وبلغت حرية النقاش، وأهميتها، حدوداً بعيدةً تتريث وسائل الاعلام الحرة (الصحافة خصوصاً) الاكثر انفتاحاً بنشر بعض من نماذجه! لقد قدمت مساحات لا آفاق مقفلة لها لكل الأفكار والأعمال الابداعية، للثمين والغث على حد سواء، وكانت مختبراً أولياً لكثير من هذه الأفكار؛ وكانت مراكز عدوى لمزيد من «امراض» الحوار الأكثر ازعاجاً الذي ولد نحوها، أو نحو بعضها، أحقاداً ونوايا عدوانية. ان النموذج التاريخي المباشر والناجح للهيئات الثقافية الفاعلة اليوم هو بلا شك «الندوة اللبنانية» التي اسسها وقادها ميشال أسمر في الخمسينات والستينات في شارع بشارة الخوري في بيروت وحوَّلها الى منبر ثقافي «ليبرالي» من أهم المنابر في لبنان والعالم العربي! (وقد دمرته تدميراً مادياً ومعنوياً حرب لبنان ودمرت معنويات ميشال أسمر ووعود طموحاته، وانتهى به الأمر الى مقتله بسقوطه في حفرة ـ فخ، كأنه نصب خصيصاً له، في منتصف الطريق العام لم يوضع للتنبيه منها أدنى اشارة ضوئية صغيرة! وهي من حفر الحرب التي أرادت بها الدولة اثبات وجودها كانت، بالنسبة له، أخطر من غيابها). أشير ها هنا الى أهمية دور هذه

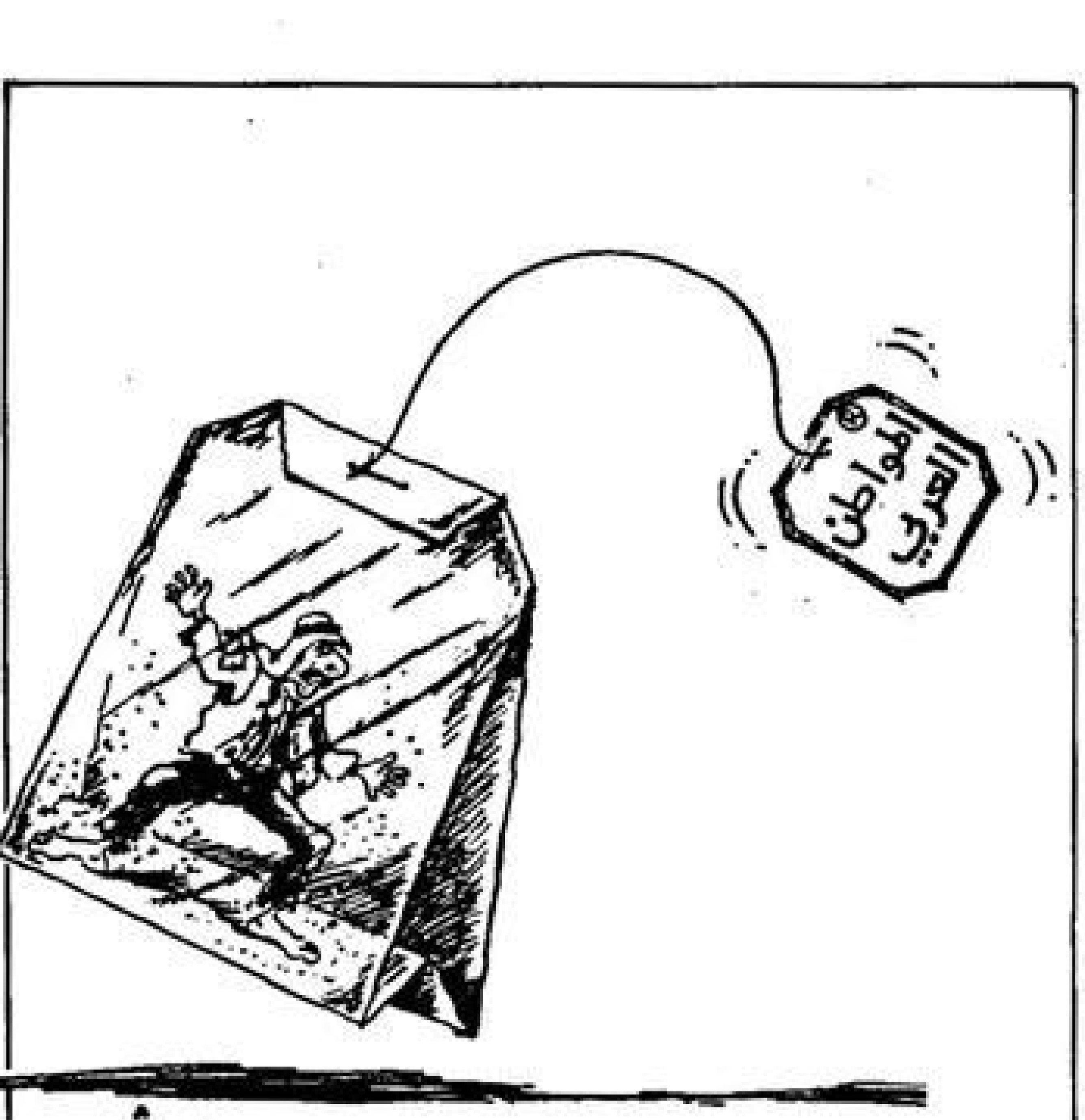
الجمعيات (أو بعضها، كما هو الأمر دائماً) اليوم، من غير ذكر أسماء الأعلام، وخصوصيات كل هيئة مما سيرهق هذه الشهادة بتطويل غير مطلوب. ولكن تجدر الاشارة الى ما قامت به هذه الهيئات خلال الحرب، وضد الحرب، وضد الارهاب المتعدد الأوجه والاتجاهات والنابت في كل حيز، وكيف سقط بعض الهيئات في قبضته، وكيف سقطت أخرى كثيرة العدد خارج أي قبضة، وكيف قاوم البعض الآخر في ظروف مدمرة. . . وحسبي أن أشير الى التجمع الكبير الذي عقدته في انطلياس (شرقي بيروت) في مقر «الحركة الثقافية» في أيار ١٩٨٨ في مؤتمر ثقافي ـ وطني بعنوان: «لبنان: الثقافة والتغيير» الذي كان حدثاً تاريخياً متعدد الرموز والدلالات بشكله وبمضمونه، والذي ضم لأول مرة، ربما، في تاريخ لبنان الحديث مجمل الجمعيات الثقافية المتعددة الاتجاهات والرؤى الجغرافية والسياسية والعقائدية. . . وأصدرت بياناً ثقافياً ـ وطنياً يدين الحرب برموزها كافة مطالباً بوقفها وإزالة كل مظاهرها واقامة الدولة الواحدة. . . وأشير أيضاً الى استمرار المنابر الثقافية بلعب دورها في ممارسة الحوار العلني الذي كان الرمز الحيّ واليومي لادانة الافكار التوتاليتارية الصغيرة الناشئة؛ وبتحالفها مع هيئات غير ثقافية اجتماعية وانسانية بتظاهرات كبرى سلمية.

فكرة انشاء وزارة ثقافة في لبنان، كانت على الدوام مشروعاً محرجاً لكل الحكومات

واليوم، ومن أجل ارساء السلام في لبنان على أسس عاتية على التصدُّع وليس على خدع متبادلة، تقوم الهيئات الثقافية اللبنانية ـ بالاضافة الى عمل كل منها ضمن برنامجه الثقافي الخاصة ـ بمشروعين مشتركين: الأول هو انشاء «تجمع الهيئات الثقافية اللبنانية» الذي ما زالت اللقاءات لمناقشة أسسه وطبيعة مهمته قائمة للساعة، والاشكالية الاساسية التي يواجهها بالحوار المعمق هي اقامة وحدة مرنة فاعلة، ومحافظة على استقلالية وحرية تحرك كل هيئة. والثاني هو «مؤتمر الكتاب اللبنانيين» (الثاني) في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩١. يشارك في تنظيمه عدد كبير من الهيئات الثقافية والكتاب الأفراد، ومن بينها «اتحاد الكتّاب اللبنانيين» الذي أصر على ادراج محور من محاور المؤتمر لمناقشة تجربته، أي لمحاكمته. بالواقع لقد أثار «اتحاد الكتاب اللبنانيين» نقاشاً حاداً حوله أكثر من أية هيئة أخرى. فعلى الرغم من الالتباس الذي يخلقه اسمه بالذات، فهو على الحقيقة ليس هيئة رسمية أو شبه رسمية، وليس اتحاداً «لكلّ» الكتّاب اللبنانيين، وليس هيئة مركزية وحيدة (وإن كان يطمح ان يكون كذلك)، ومقره من أوضع المقرات الثقافية في بيروت وخارجها، وله تراث عريق في العمل الثقافي، وانتسب إليه عدد كبير من الأسماء الثقافية ذات حضور مميز في الثقافة العربية والغربية أيضاً (من المبدعين اللبنانيين الذين يكتبون بغير العربية). وقد أثيرت معارك كلامية حول قياداته المتعاقبة التي اتهمت بأنها كانت مستأثرة بأغلبيتها من قبل أعضاء ينتمون الى اتجاه سياسي ايديولوجي واحد أي من الحزب الشيوعي حصراً، وباستبعادها عن مركز القرار كل الآراء المخالفة، وعن تعطيلها بالتالي الحوار الديموقراطي والافكار الابداعية داخلها. . . وقد شهدت الصحف والمجلات اللبنانية وغيرها العديد من هذه النقاشات التي هي، بدلالاتها البعيدة، محاكمة غير معلنة للاتحادات العربية برمتها ولخطورة دورها فيما هي وما ينبغي أن تكون (يذكر هنا على سبيل المثال مواقف وضاح شراره وعصام محفوظ وغيرهما).

الا ان اتحاد الكتاب الذي هو أيضاً أصيب في الحرب، قام منذ سنتين بعملية اعادة نظر هامة، وغير كافية طبعاً، في منهجيته ورؤيته وعلاقاته الداخلية والخارجية، والمشاركة مع هيئات وأفراد متعددي الاتجاهات بأعمال مشتركة، والانتخابات الأخيرة لهيئته الادارية كانت حرة الى حد الفوضى والشرذمة. ان اعادة بنائه هي ضرورة ثقافية يستشعرها خصومه ومؤيدوه على حد سواء. ولم يعد مهماً القول أن التغييرات الكبرى التي جرت من الاتحاد السوفياتي، وفي المنطقة العربية وفي لبنان، لعبت دوراً أساسياً في جعل قوى اليسار، الماركسي خصوصاً، تعيد النظر في العديد من معتقداتها وتوجهاتها. وهذا يعني أن الخصومات حول اتحاد الكتاب اللبنانيين، حتى لا تكون نوعاً من تصفية الحسابات القديمة التي زالت كل شروطها تقريباً، لا بد وأن تجابه تحديات جديدة سياسية ووطنية محلية وعالمية. ان الديموقراطية، الثقافية والسياسية، لم تعد مطلباً محدوداً بل اطار ضروري للخلاص. والتحديات الداخلية (بين الهيئات والأفراد) قد تكون في المقدمة. فعلى الرغم من سكوت المدافع وازالة الحواجز بعد ست عشرة سنة من التدمير، فان سماءنا ليست زرقاء صافية. وثمة سياط دولية مسلولة لترويضنا، وقد تسقط متاريس كثيرة سياسية وعسكرية واقتصادية، وقد يفرض النموذج الصهيوني كنقيض للنموذج اللبناني الذي سيلحقه استهداف استكمال تدمير لبنان، وبدون قذائف هذه المرة، الا أن الساحة الثقافية اللبنانية، بتنوعها الغني ذي التقاليد العريقة، ستكون أهم موقع مواجهة تخوضه الثقافة العربية لرفض المعتقل الكبير الذي يهيئونه لنا. فلا مجال للرهان على الهيئات الثقافية الرسمية ـ بمختلف تسمياتها ـ اليوم أكثر من أي يوم مضى. وقد يكون الرهان على الهيئات الخاصة (الثقافية والصحافية والاعلامية. . .) أجدى، حتى ضمن الهامش الضيق الذي سَلِم من دمار لبنان الثقافي، والمهدد أيضاً، وأبداً، بضرب جديد. ومع ذلك، فالتفاؤل المبالغ بجنات آتية سريعاً قد يكون مكابرة عمياء وساذجة! □

(*) الأمين العام للحركة الثقافية ـ انطلياس.



الياس فركوح

مسألة السلطة



■ يمكن اجمال اشكالية اتحادات الكتّاب، والروابط، وكافة المسمّيات الأخرى، بمسألتين اثنتين:

□ مسألة السلطة: فالسلطة، كمفهوم وممارسة، تتجلّى على نحوٍ صارخ ضمن أطر تجمعات الكُتّاب الرسمية وغير الرسمية.

وهي، حين تتخذ لنفسها أشكالها، انما تتوارى في غالب الأحيان خلف صياغات تنسجم والبُنية الكُلّية للمثقفين من أعضائها. كما يكون بمقدور المتسلطين فيها أن يديروا لعبة السلطة بكيفية سِمتها الأساسية المداورة، وسهولة الانتقال الى الطرف الآخر بقدرة تبريرية. وربما لا يختلفون كثيراً، هنا، عن أي سلطة متجلية في مؤسسات غير ثقافية.

غير أن اللافت للنظر يكمن في أن «ادارة السلطة» هذه ليست، بالضرورة وداعاً، هي من صلب النظام، أو السلطة السياسية في رأس الهرم الحكومي. فهي تتشكل، أيضاً، من شخصيات معارضة واضحة، أو تلك «المحسوبة» على المعارضة - وإنْ تحت طروحات مغايرة في اللون واللغة. فعند التّسيّد تنتفي حالة الافتراق (في الممارسة) الفاصلة بين (جماعة الحكومة) من جهة، و(جماعة المعارضة) من جهة أخرى.

في تجمعات الكتاب تتجلى السلطة على نحو صارخ

□ مسألة الديموقراطية: رغم أن غالبية الأطر الجامعة للكتّاب تتوفر على حدّ معقول من الأسس الناظمة للعمل في داخلها، الّا أن معالجتها لمشاكلها الداخلية [التنافس - الافتراق والاختلاف اظهار وجهات النظر. . . الخ] انما تتم وفق أساليب ومداخلات تتشح بالديموقراطية شكلاً، وتناقضها في الجوهر.

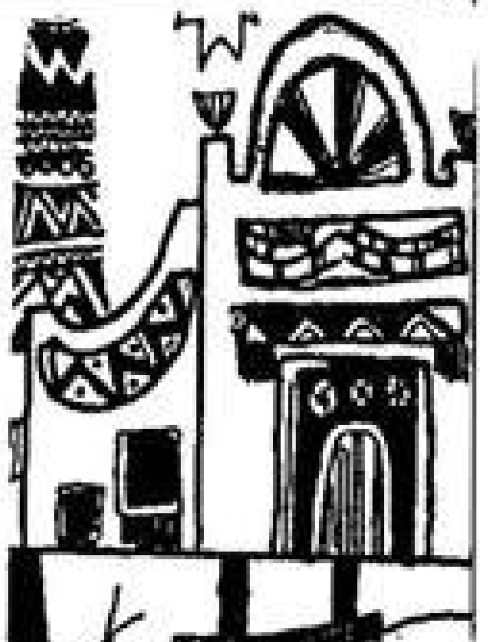
ان طبيعة تلك الأطر لا تعرف كيف تتعايش مع الديموقراطية كممارسة حَقّة. كما أنها لا ترضى بنتائجها اذا ما جاءت متعارضة مع غاياتها وأغراضها. وهي في ذلك لا تتناقض مع كُليّة البُنية المجتمعية (القامعة/المقموعة) في آن.

بناءً على ما سبق، يكون كل من التقصير في الأداء النقابي، أو شبه النقابي مفهوماً. وكذلك ترهل تلك الأطر بمنتسبين أعضاء كثر جداً، لا ينتمون، حقاً، الى حالة الكتابة والابداع المُفتَرضة. □

(*) كاتب قصصي من الأردن.

برهان غليون

أوهام الأدباء ووقائع السلطة!



■ ليس هناك من يعترض على حقيقة أن ما يسمى باتحادات الكتّاب في البلاد العربية، أو بالأحرى في معظمها، حتى نتجنب التعميم، قد فقدت مصداقيتها عند الكتاب والقراء معاً ولم تعد تمثل أي مركز لسلطة معنوية وأدبية كما نقول. ولا يفسر المصير الذي وصلت إليه حالة اتحادات الكتاب وجود الارادة القاهرة للنظم السياسية الاستبدادية التي تريد أن توظف الأدب والكتابة كأداة من أدوات سيطرتها على المجتمع، ولكنه ينبع أيضاً من الكتاب أنفسهم، بسبب التصور الذي كان لديهم عن مكانتهم ودورهم في النظام الاجتماعي والسياسي، أو بسبب غياب أي تصور أو مفهوم للعمل الاجتماعي السياسي عندهم أو انعدام إرادتهم. والدليل على ذلك أن هذا الخراب المعنوي لا يمس الاتحادات الرسمية فقط، ولكنه يعم تلك التي تسيطر عليها، رغم قلة عددها، أحزاب المعارضة أيضاً وأهمية هذه الملاحظة نابعة مما ينجم عنها من استنتاج وهو أنه لا يكفي في نظري اليوم استقلال الاتحادات عن الدولة أو الأحزاب حتى تستعيد مصادقيتها وفاعليتها في أعين الأدباء والكتاب أنفسهم وقبل ذلك في أعين الجمهور الواسع من القراء ومن خلفهم الرأي العام كله.

لقد سيطر على معالجة المحللين العرب في العقدين الماضيين لمشكلة المثقفين، أسلوب مبسط وسطحي قائم على المعارضة المستمرة بين المثقف الذي يتعامل مع السلطة وذلك الذي يعارضها. وتكاد المسألة تختصر اليوم بين اتهام البعض للآخرين بخدمة السلطة واحتقار البعض الآخر لأولئك الذين تحول اعتراضهم على أي تعامل مع السلطة إلى لازمة طفولية تغطي العجز المطلق عن التأثير والفعل في أي مجال، بما في ذلك مجال الثقافة الذي احتكرت وسائله الدولة والأجهزة الاعلامية - المخابراتية.

وفي اعتقادي أن المشكلة أكثر تعقيداً من ذلك. ولا يمكن لنا أن ننجح في بناء اتحادات فاعلة دون مواجهة أسبابها العميقة. وهي تتخلص بسببين رئيسيين يتعلق الأول بمسألة السلطة والدولة ككل. أما الثاني فهو كامن في طبيعة وبنية مجتمع المثقفين أنفسهم، وموقعهم الحقيقي في الطبقة السياسية أو النخبة الاجتماعية الفاعلة، وللاختصار نقول: لم يكن للمثقفين في النظام الاجتماعي النسياسي العربي بوصفهم هذا، دور يذكر وذلك منذ نشوء الدولة العربية الحديثة. فالطبقة السياسية العربية عامة كانت ولا تزال حاصل تفاهم وتكاتف أشكال متنوعة من تحالف تكتلات العسكريين وجماعات

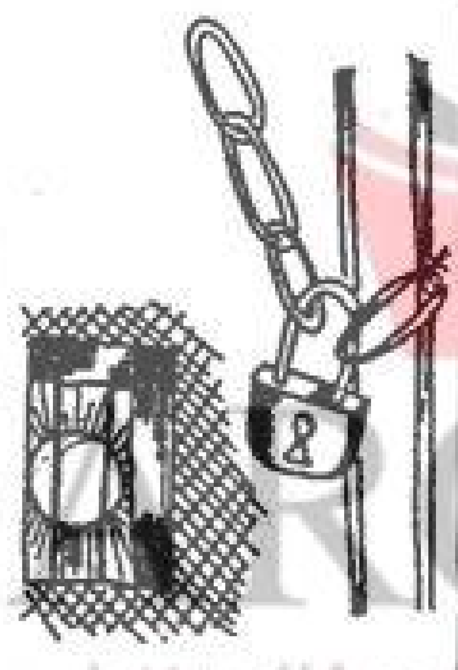
الوجهاء والأعيان القدماء أو الجدد أو الاثنين معاً، وتجمعات المصالح والأعمال. ورجال هذه التكتلات هم الذين يحتكرون السلطة ويتقاسمونها. وهم الذين يضفون على النظام أساليب عملهم وقيمهم السائدة. ولم يتمتع المثقفون بمكانة محدودة في نظام هذه النخبة التي تحتقر أساساً الثقافة والمثقفين، وتعتبر ابعادهم عن السلطة برهاناً على نجاحها وانتصار قيمها، إلا عندما كان وجودهم داخل الأحزاب أو أجهزة الدولة يفيدها في توسيع قاعدتها الاجتماعية أو إضفاء الطابع الحضاري والمدني عليها، أي إلا بقدر ما ظلوا أدوات في يدها. وفي العقود الأخيرة تم طردهم من السلطة بشكل جذري، أي طرد كل ما يعبر عن القيم الثقافية المرتبطة بوجودهم. ومن بقي منهم مشاركاً فيها، بقي على أسس مختلفة كلياً، واضطر في أغلب الأحيان أن يقوم بدور عنصر المخابرات الصغير. وفي اعتقادي ينبع إخفاق المثقفين العرب في فرض أنفسهم على السلطة داخل الحزب الحاكم وفي صفوف أحزاب المعارضة معاً من انعدام التصور الصحيح والموضوعي للدور الذي يمكن لهم أن يلعبوه في مجتمعاتهم. وسبب انعدام هذا التصور ناجم هو نفسه عن عدم قدرتهم على تقدير وضعهم الخاص ومكانتهم وحجمهم الحقيقي وقدرتهم الموضوعية على التأثير في مجرى الاحداث التاريخية لشعوبهم. فهم يترددون بين نزعة نرجسية تعتقد أن السلطة أو السياسة أو التاريخ ينبع من فوهة الكاتب وعقله وكلمته السحرية، الأمر الذي يقودهم إلى نوع من الفصام الذي يمنعهم من معرفة الوقائع السياسية والتعامل الجدي معها ومع التكتلات الأخرى المنافسة، ونزعة انهزامية قائمة على الشعور بالعجز وعدم القدرة المطلقة، الأمر الذي يدفعهم إلى التخلي عن العمل السياسي أو القبول بالتبعية المطلقة للتكتلات الأخرى من تكتلات النخبة. فبسبب أوهامهم عن أنفسهم وعن دور الذكاء والعلم أو المعرفة في تكوين السلطة والتاريخ، فقدوا القدرة على التأثير ومن ثم لم ينجحوا في تكوين تكتل مثل التكتلات الأخرى حتى يتسنى لهم المشاركة في الحياة العامة من منطلق آخر غير منطلق تقديم الخدمات للتكتلات المنافسة. ولا يحل المشكلة اليوم بناء منظمة حرة للكتاب إذا لم يدرك الكتاب طبيعة الدور العام الذي تقع عليهم مسؤولية القيام به، ولم يتم القبول الذاتي والطوعي للأغلبية به. وفي هذا المجال لا يختلف موقف التعامل التبعي مع السلطة كثيراً عن موقف التخلي عن كل مسؤولية عامة أو سياسية إلا من الوجهة الأخلاقية. إن الخطأ لا يكمن في انخراط المثقفين في المعركة السياسية لشعوبهم، داخل الدولة أو في صفوف الأحزاب المعارضة، ولكن في عدم وجود أي تصور خاص للمثقف عن دوره الاجتماعي المتميز في هذه المعركة، ووجود هذا الدور هو الذي يجعل من هذه المشاركة شيئاً آخر غير البحث المشروع عن المصلحة الشخصية. ولا يمكن لهذا الدور أن يتبلور إلا إذا تبلورت الوظيفة الخاصة للمثقف والعمل الثقافي في العمل العام. وفي نظري أن هذه الوظيفة لا يمكن أن تكون إلا تجسيد المبادىء والدفاع عنها. فإذا تخلى المثقف عن المبدأ تحول لا محالة إلى مرتزق مهما كان الحزب الذي يناضل من داخله، ولا يغير من هذه الحقيقة أن يجري استخدامه من قبل التكتلات العسكرية أو وجهاء الأحياء أو فئات المصالح والأعمال. وبالعكس تزداد مصداقية المثقف وقدرة المثقفين على بناء موقعهم ودورهم وقوتهم في الحياة العامة بقدر ما يتعاظم تطابق عمل المثقفين مع الدفاع عن المبادىء، ويتحدد دورهم كحماة لها، بصرف النظر عن الأحزاب والمواقع السياسية المختلفة والمتنوعة التي يجدون أنفسهم فيها. باختصار إن النجاح في بناء منظمات مستقلة، عند الكتاب وغيرهم، مرتبط بالقدرة على تحديد دور مستقل ونافع لها في النظام العام. وإلا فان الاتحادات الجديدة سوف تجد نفسها موظفة لا محالة من جديد من قبل المؤسسات الدولية أو الأهلية التي تدرك بشكل أفضل دورها وأهدافها وأسلوب عملها. □

> النرجسية والانهزامية دفعت المثقفين الى التخلي عن العمل السياسي

(*) مفكر من سورية مقيم في باريس.

بندر عبد الحميد

الضعف



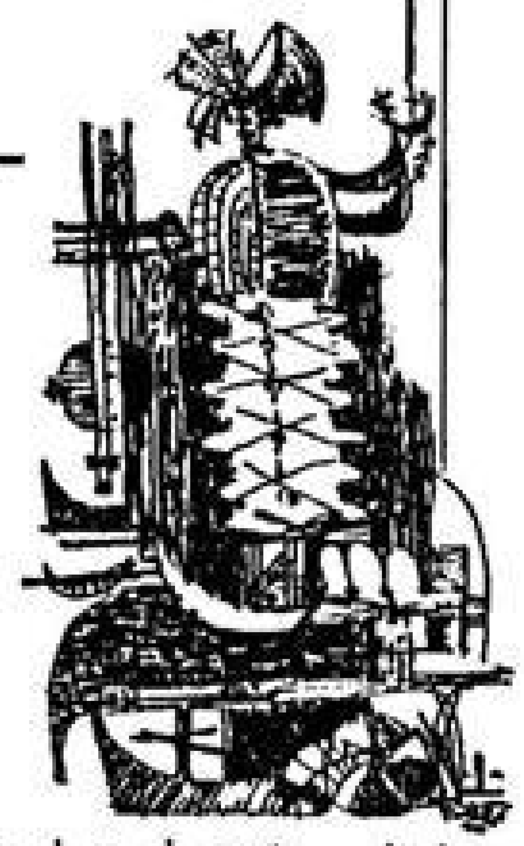
■ حينما نتذكر اتحادات الكتاب والأدباء العرب، نتذكر الجامعة العربية التي نشأت قوية، وانتابها الضعف شيئاً فشيئاً مع التقدم في السن حتى تحولت إلى مكاتب مجمدة، ويمكن أن نقول إن الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية وعصبة أبولو التي أنشأها الأدباء العرب في المهجر، كانت أكثر قوة من كل اتحادات الأدباء العرب من المحيط إلى الخليج، لأنها لم تكن مرتبطة بالعلاقات الساخنة والباردة المتقلبة بين الدول العربية كما هو الحال اليوم.

إن صوت الاتحادات العربية الرسمية هو الأضعف في الدفاع عن حقوق الأدباء والناس، كما أن منشوراتها هي الأضعف بين المنشورات التي تصدر في كل بلد، وغالبية أعضائها يجيدون القراءة والكتابة فعلاً، ولكن لا علاقة لهم بالابداع والأدب والثقافة لأنهم تسللوا عن طريق «وسطاء» كما يحدث في الدوائر الرسمية الأخرى، وفي كل بلد عربي يمكن أن نذكر أسماء لامعة من هذا النوع. □

(*) شاعر من سورية.

جمال الغيطاني

اتحاد أدباء البريد!



■ بشكل عام لديّ قناعة الآن ان التنظيمات الثقافية في عالمنا العربي، سواء كانت وزارات للثقافة. او اتحادات كتاب. لم توجد الا لاستيعاب الحركة الثقافية، والحد من الاتجاهات الثقافية التي ربما تثير متاعب للسلطات الحاكمة، والغريب ان الانظمة العربية تدرك خطورة الثقافة من منظور السلطة أكثر من المثقفين أنفسهم. ويكفي هذا المشهد ذو الدلالة الذي جرى في مقر الجامعة العربية بالقاهرة عندما اجتمع وزراء الثقافة العرب لمناقشة ثقافة الطفل، وعندما اقترح الوزير اليمني ان يكون محور المؤتمر القادم (الحرية) تصدى له الجميع، محافظين وغير محافظين!

لدينا اتحاد كتاب في مصر انشىء منذ حوالي عشرين عاماً، لا يسمح قانونه بقيام أي اتحاد آخر، يرأسه السيد ثروت اباظة، ولم يتزحزح عن موقعه منذ انشاء الاتحاد حتى الآن. الظاهرة نفسها التي نلحظها في المراكز السياسية العليا. عندما يصبح الثبات والاستمرار سمة اساسية تفوق النظم الملكية، ولا يبقى امامنا الا الانتظار اعتماداً على قضاء الله، والعامل البيولوجي، ولكن هذين العاملين قد يلحقانا نحن المنتظرين قبل ان يلحقا بمن ننتظر زوالهم.

القانون المصري يمنع قيام اتحاد بديل

اتحاد الشباب المصري حالة مثالية، فهو يضم حوالي الف عضو بين صفوفه، يمكن القول ان ثمانمائة منهم لا صلة لهم بالكتابة. مجرد أصوات انتخابية تم ضمها لضمان استمرار الاوضاع في الاتحاد بعد الانتخابات التي تجري كل عامين، ومعظم هؤلاء يتباهون بعضويتهم في الاتحاد. ويكتبون رسائل في بريد القراء يوقعونها باسمائهم وتحتها «عضو اتحاد الكتاب».

اهم وظائف الاتحاد ارسال برقيات التأييد الى القيادة السياسية، لا توجد مجلة ناطقة باسمه. ولا مطبوعات. يقوم بتسديد بعض الاعانات المالية البسيطة في حالات الوفاة والمرض. واحياناً يستلم دفع من السيارات يبيعها للاعضاء بديلا عن الوكالات التجارية.

باختصار. لا أمل يرجى من هذا الاتحاد. لا يمكن اقامة اتحاد بديل لأن القانون المصري يمنع ذلك. بعض الاصوات تقول بتغييره من الداخل. ولكن عدد الاعضاء الضخم الذين تم الزج بهم يجعل ذلك مستحيلاً خلال الانتخابات.

الوضع في البلدان العربية الأخرى ليس افضل، باستثناء اتحاد كتاب المغرب الذي يتمتع باستقلالية الى حد أفضل. ولكن الامكانيات المادية الضعيفة لديه تعوق فاعليته على الساحة العربية. أيضاً اتحاد الكتّاب الاردني الذي تعرض للحل.

في رأيي لا أمل في اتحادات الكتاب العربية الا اذا قامت على اساس جهود الادباء انفسهم، وفي ظل الاوضاع السياسية الحالية قد يبدو ذلك صعباً، خاصة في ظل الانظمة الدكتاتورية التي تستوعب هذه الاتحادات وتسيطر عليها، او في ظل الانظمة الرجعية التي لا تسمح بوجود اتحادات كتاب أصلاً.

في تصوري انه يمكن قيام جمعيات أدبية الآن تضم الأدباء، ان الحاجة الى تخطي الاتحادات الرسمية العاجزة المشلولة الآن ماسة، وابتكار اشكال تنظيمية تجمع الأدباء وتعبر تعبيراً حقيقياً عنهم، خاصة خلال هذه المرحلة التي تلت حرب الخليج، وفي ظل ما يسمى بالنظام العالمي الجديد، الذي يستهدف في النهاية السيطرة على العالم، وطمس الخصوصية والهوية الثقافية والقومية لشعوب العالم عامة والشعوب العربية خاصة، وأخشى ألا يتصدى لهذه المحاولة المثقفون، وبالذات الادباء، أليس واجباً عليهم ان يتحركوا إذن؟ □

(*) روائي من مصر.

جورج طرابيشي

ليس في الاتحاد قوة!



■ تنهض اتحادات الكتاب العرب بحد ذاتها شاهداً على خطل القول المأثور: «إن لفي الاتحاد قوة».

فاتحادات الكتاب والأدباء العرب، على منوال العديد من الاتحادات النقابية العربية. القطرية والاقليمية، هي على العكس عامل ضعف واضعاف. فهذه الاتحادات قد أنشئت من الأساس، وفي حالات عديدة، لتكون وسيلة «لملمة» وأداة ضبط ولجم. فالكتاب والأدباء والفنانون بطبيعتهم فرديون، وذوو نزوات وأهواء، وعدم انضباطهم قد يحدث بعض الارتباك والخلل في الانتظامية الدقيقة التي تعمل بها آلة الدولة القطرية العربية. التي راحت تنزع أكثر فأكثر، غداة الاستقلالات، الى ان تكون، على منوال الآلة، كلية القدرة، وكلية الوجود والحضور في كل مكان، بما في ذلك وجدان «المواطنين»، ووجدان الصائغين والمعبرين عن هذا الوجدان الذين هم الكتاب والأدباء والفنانون.

ولئن لم تهدف اتحادات الكتاب والأدباء، في المرحلة التأسيسية، الى أكثر من «تأطير» هؤلاء الذين هم بطبيعتهم «مشاغبون»، سريعو السخط وسريعو الإثارة، فإنها في المراحل التالية من تطورها، أو بالاحرى من «تكلسها»، قد تحولت من مجرد أداة ضابطة ولاجمة الى

جهاز من نوع «الروبوت» يعمل، بدقة مدهشة، في خدمة القوة التي صممته وأخرجته الى حيز الوجود.

بطبيعة الحال، نحن لا نعمم. فنحن نعلم أن بعض اتحادات الكتاب والأدباء قد تأسست من منطلق نضالي والتزاميّ، وأن بعض هذا البعض ما زال يضطلع فعلاً بدور منّ هذا القبيل. ولكن ما لا يجوز أن ننساه، في هذه الحالات الاستثنائية التي تنزع أكثر فأكثر الى الندرة، هو أن خطاب النضال والالتزام بالذات، مثله مثل خطاب الاتحاد من قبل، قد بات مصادراً من قبل الدولة القطرية والسلطة في الدولة القطرية معاً.

ولئن قلنا هنا «السلطة في الدولة القطرية» لا «سلطة الدولة القطرية»، فإنما لنشير الى ظاهرة خطيرة في الواقع العربي، هي ظاهرة الانفصال بين الدولة والسلطة.

فانطلاقاً من مقولات العلم السياسي الكلاسيكي، الذي يميز بين الدولة والمجتمع المدني، درج المحللون ودارسو المجتمع العربي على توصيف مرحلة الستينات بأنها مرحلة رجحان كفة وطغيان للدولة على حساب المجتمع المدني العربي. ولكن ابتداء من السبعينات، وعلى الأخص في الثمانينات وبداية التسعينات التي نحن فيها، برزت في الوضع العربي خصيصة تكاد تفرده وتميزه عن الأوضاع المماثلة له في سائر أنحاء العالم الثالث. فبعد أن كان المجتمع المدني العربي يعاني من ابتلاع سلطة الدولة القطرية له، أمست الدولة العربية القطرية هي التي تعاني من ابتلاع السلطة لها واعتدائها عليها. وغني عن البيان أن مصيبة المجتمع المدني العربي قد غدت على هذا النحو مصيبتين فمهما يكن من ظلم الدولة لمجتمع المواطنين، فإن هذا الظلم يظل مقيداً بالقوانين. فالدولة، الراجحة الكفة والكلية القدرة، تستطيع أن تسن ما شاءت من قوانين جائرة وعسفية. ولكن هذه القوانين تبقى، في التحليل الأخير، ملزمة لها، وهذا ما يوفر للمواطنين حداً أدنى من الحماية القانونية، وإن في ظل غلبة ماحقة للبيروقراطية الدولانية. وبالمقابل، فإن مفهوم القانون نفسه، يمسي بحكم اللاغي عندما يبلغ من تضخم السلطة، أن تستقل بنفسها عن الدولة. وأن تمارس عدوانيتها على الدولة نفسها، مهدمة بذلك الخندق الأخير الذي كان يمكن أن يحتمي به المواطن، ولو من موقعه كمظلوم لا حول له ولا سند. وأمام عدوان سلطة منفلتة من عقالها تتجرد الدولة من حصانتها وتصبح هرميتها البيروقراطية مخترقة بجهاز موازٍ ومتعالٍ عليها، ولا يعود المواطن يتمتع حتى بالحماية الظالمة التي كانت توفرها له بيروقراطيتها.

وفي الغالب لا تكون عصبية السلطة من عصبية الدولة. فعصبية الدولة مؤسسة دوماً على نوع من نزعة كلية، سواء أكانت ايديولوجية أم قانونية أم تمثيلية، مرجعها جماع الأمة أو الشعب. أما عصبية السلطة فهي بالضرورة من طبيعة خصوصية وجزئية: قبلية، طائفية، حزبية، جهوية. وهذا الطابع الفئوي للسلطة، بالتضاد مع الطابع الشمولي الفعلي أو المفترض للدولة، يقترن بالضرورة أيضاً بسلوكية لاقانونية: فالدولة الشمولية، مهما تكن بيروقراطية، ولأنها بيروقراطية، تلزم نفسها ومواطنيها بالقانون، بحرفه إن لم يكن بروحه. أما السلطة الفئوية فتعمل دوماً بموازاة القانون، من فوقه أو من تحته، وأحياناً بالمواجهة الضدية معه.

وان تكن مأساة اتحادات الكتاب والأدباء العرب في بعض الحالات هي من بعض مأساة المجتمع المدني، فإنها في بعض الحالات الأخرى من مأساة الدولة أيضاً. والأصل في اتحادات الكتاب والأدباء ان تكون جزءاً من المجتمع المدني، قاعدة من قواعده، أو واجهة من واجهاته. وقد كان استتباع الدولة لاتحادات الكتاب والأدباء و«ترسيمها» هو أحد مظاهر التعدي الدولاني على المجتمع المدني. وقد مرت حقبة ظهر فيها واضحاً أثر الترهل البيروقراطي على اتحادات الكتاب والأدباء. فأكثر الكتاب والأدباء انعدام شخصية، وأضألهم موهبة، وأبعدهم عن الالتزام الايديولوجي (في زمن عزّ الايديولوجيا)، وأقلهم إثارة للمشاكل، وأشدهم صمم آذان وبرود حساسية، وأبهتهم إنتاجاً، صاروا هم الذين يتصدرون رئاسات الاتحادات وأماناتها. وما كفاهم على هذا النحو ان يكونوا موظفين أو كالموظفين. بكل ما تعنيه الوظيفة من قطيعة مع الروح الإبداعية، بل وضعوا أنفسهم، أو وضعتهم الدولة التي تخيرتهم، فوق مبدأ الدوران، فأمسوا مخلدين أو كالمخلدين في مناصبهم، فجمعوا على هذا النحو بين الترهل والتكلس البيروقراطي، ونبتت لبطونهم كروش مثلما نبتت لوجوههم أقنعة أو وجوه ثانية انطفأ فيها كل تعبير، فباتت لا تنطق إلا بعدم القدرة على التعبير. وهو ما انعكس على البيانات الرسمية التي كانت تصدر، في مناسبة أو أخرى، عن اتحادات الكتاب والأدباء، حتى صارت جديرة بأن يضرب بها المثل، وهي الصادرة عمن يفترض فيهم انهم اهل التعبير، على اللغة المسطحة، المجوفة، المجردة من كل طاقة تعبيرية.

ولكن مع الانتقال الى الطور الثاني من المصادرة، أي مصادرة السلطة للدولة بعد مصادرة الدولة للمجتمع، حلت في رئاسات اتحادات الكتاب والأدباء وأماناتها محل تلك الوجوه العتيقة، المشمّعة، وجوه أكثر شباباً ولكن أكثر صفاقة أيضاً، وربما أكثر كلبية كذلك. وجوه لا تخفي العصبية الفئوية التي كانت خلف صعودها، إلا بقدر ما لا تضطر الى ان تجهر بها. وجوه، على عكس سابقتها، غير باهتة وغير غائبة، بل حاضرة الى حد القسوة ومسلحة، عند الضرورة، بأنياب ايديولوجية. وعلى عكس سابقتها أيضاً فإنها وجوه غير مهادنة. فإن يكن «السابقون» قد تركوا أشياء كثيرة تمرّ تفادياً منهم لإثارة المشاكل، فإن «اللاحقين» لا يدعون أن شيء يمر، ولو كلفهم ذلك إثارة مشكلة. وهم يقطعون اصلاً الطريق على أي محاولة «للتمرير». فهم أعرف بلغة التورية، وباعهم طويل في فك الرموز، وعندما يكون المطلوب منهم، ممارسة وظيفتهم الرقابية، فإنهم يدللون على ذكاء ودهاء في قراءة ما بين السطور، قبل السطور نفسها. ثم انهم أقل تواضعاً بما لا يقاس من سابقيهم. فهؤلاء ما زادوا على ان حاولوا فرض شخوصهم بدون محاولة فرض أدبهم. أما هم، اللاحقون، فإنهم يريدون فرض شخوصهم وأدبهم معاً، ناهيك عن أنهم يريدون فرض هذا الأدب، باعتباره نموذجاً للنتاج «الطليعي».

وقد يكون للسابقين، على كل حال، فضل. فهم عندما ابتغوا تجنب «المشاكل» اتجهوا، في المجلات والمنشورات التي كانوا يشرفون على إصدارها، بحكم مناصبهم، الى تشجيع الانواع الاكاديمية والمعرفية الخالصة من الفكر والأدب. أما اللاحقون، فبحكم «طليعيتهم» المزعومة، أشاحوا عن الجانب الاكاديمي والمعرفي من الثقافة، وحولوا وسائل النشر التي بين أيديهم الى وسائل لنشر الأمية الثقافية والسفاسف الادبية. ولئن يكن على يد الأوائل قد بدأ الانحدار، فعلى يد الثانين كان السقوط. فما أكثر الورق المطبوع اليوم في العالم العربي، ولكن ما أخفه وزناً في ميزان المضمون!

مأساة اتحادات الكتاب من بعض مأساة المجتمع المدني

وليس قصدنا هنا ان نحاكم التفاهة. والحق أننا نخشى أصلاً ان نحاكمها. فالتفاهة بطبيعتها سريعة العدوى، لا ينجع معها لقاح أو قفاز واقٍ. ومن ثم فإن المرء لا يستطيع ضمان تحصين نفسه ضد الاصابة بجرثومتها، حتى عندما يتصدى لها بمبضع التشريح والنقد.

وكيما نفارق بسرعة هذه الأرض المسببة بسهولة للانزلاق، فلنقل إن مأخذنا الأساسي على اتحادات الكتاب والأدباء، ليس إعادة إنتاجها لظاهرة الانحطاط في الفكر والأدب ـ فهذه ظاهرة يتحمل القسط الأكبر من المسؤولية عنها نظام التعليم العربي ونظام الإعلام العربي برمته ـ بل خيانتها لما كان يجب أن يكون وظيفتها الأولى، التي هي تأمين الشروط الضرورية لتمكين المفكر والاديب من ممارسة فعل الكتابة، الذي هو بالنسبة إليه، فعل وجود ومبرر وجود. فلنتصور نقابة عمالية لا تأخذ على عاتقها الدفاع عن حق العمال في العمل، أو نقابة عمالية تعترض هي نفسها على حق العمال في الإضراب. والحال أن اتحادات الكتاب والأدباء، تجمع على نحو مذهل، بين مثل هاتين النقيصتين. فهي بوضعها نفسها في خدمة الدولة التي هي فوق المجتمع، وفي خدمة السلطة التي هي فوق الدولة، تتحمل مع هذه الدولة وهذه السلطة المسؤولية كاملة عن حرمان الكتاب والأدباء من شرط وجودهم بالذات وشرط ممارستهم لفعل وجودهم: الحرية.

فخلافاً لبند أساسي في الشرعة العالمية لحقوق الانسان، فإن الدول العربية لا تزال تصادر، بالفعل وبالقانون معاً، لا حق الكاتب في أن يكتب فحسب. بل حقه في أن يقرأ أيضاً. فالرقابة، وهي قانونية بقدر ما هي «مخابراتية»، تحاصر الكاتب العربي لا في نتاجه النهائي فحسب. بل في مواده الخام الأولى أيضاً فكما أنه لا يستطيع أن يكتب وأن ينشر إلا ما لا يحتاج الرقيب الى شطبه بقلمه الأحمر، كذلك فإنه لا يستطيع أن يقرأ إلا ما ينجو من مقص هذا الرقيب عينه. وهذه الفاعلية الرقابية المزدوجة لا تسري على المادة المقروءة وحدها، بل كذلك على المادة المسموعة والمرئية، في عصر الحداثة هذا، الذي دشنته مطبعة غوتنبرغ وأوصلته الى ذروة جديدة من ذراه، الثورة المعلوماتية.

وفي الوقت الذي تنحو فيه فلسفة حقوق الانسان الى أن تكون هي السائدة، في سماء الايديولوجيا ان لم يكن على أرض الواقع، فإن اتحادات الكتاب والأدباء تقف عاجزة عن أن تضمن للكاتب والاديب مجرد حقه كإنسان: فهي لا تستطيع أن تقدم له أية ضمانة لعدم اعتقاله إذا مارس بحرية فعل الكتابة، ولا أية ضمانة لإطلاق سراحه في حال اعتقاله.

وفي عصر يتأكد فيه أكثر فأكثر ان الحرية هي من حرية الاعلام، فإن اتحادات الكتاب والأدباء تقف عاجزة عن أن تضمن للكاتب والأديب حقه في الاستعلام وواجبه في الإعلام.

ولهذا كله لا نتردد في القول بأن اتحادات الكتاب والأدباء تنهض بمحض وجودها شاهد زور.

شاهد زور على أن الأحوال طبيعية في دول العالم العربي.

شاهد زور على أن المجتمع المدني حاضر وذو سؤدد.

وشاهد زور على أن الدولة تعمل في خدمة المجتمع المدني، وعلى أن السلطة تعمل في خدمة الدولة.

وشاهد زور على أن أساسيات الحياة النقابية مضمونة للكتاب والأدباء، ومضمونة معها شروط الحرية لنشاطهم النوعي كمحترفين لفعل القراءة وفعل الكتابة.

وأخيراً ومن خلال ذلك الكيان الكاريكاتوري المسمى «اتحاد الأدباء العرب» والذي يكرر على صعيد قومي مهزلة الاتحادات القطرية للكتاب والأدباء، يستوي شاهد الزور، على حيوية الفكرة القومية وفاعليتها، في زمن يشهد احتضار الفكرة القومية ونحرها على مذبح الأنانيات القطرية والكيانات القطرية المتقوقعة على ذاتها.

يبقى ان نقول في الختام إن موضوع أهجيتنا ـ ونحن لا نتردد في استخدام هذه اللفظة ـ هو اتحادات الكتاب والأدباء بما هي كذلك، أي من حيث هي بنية تنظيمية، وليس أشخاص الكتاب والأدباء المنتسبين إليها.

فنحن نعلم أن هناك كتاباً وأدباء عديدين يرفضون الانتساب اليها، ومجرد رفض الانتساب هو في الوضع العربي فعل من أفعال الجرأة الأدبية.

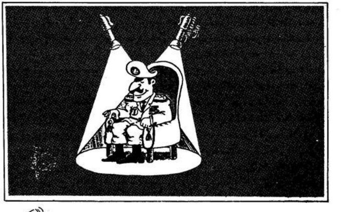
كما نعلم أن العديدين من الكتّاب والأدباء الذين لا يجدون محيصاً عن الانتساب إليها، يكتفون بالانتساب اليها في صمت وبدون مشاركة صاخبة في فاعليتها. ومثل هذا الانتساب الصامت هو بحد ذاته أيضاً، في الوضع العربي، فعل من أفعال الجرأة الأدبية.

بل حتى ذوو النيات الطيبة من بعض الذين يشغلون مناصب قيادية في تلك الاتحادات، يحاولون، قدر جهدهم، أن يقللوا من حجم السلبيات وان يمرروا بعض الايجابيات، عملاً بالمبدأ التكتيكي القائل: بضرورة الالتفاف حول الأمر الواقع عندما يكون مستحيلاً الدخول معه في مجابهة ومصادمة مباشرة.

ولكن حتى لا يبقى الأمر الواقع مرشحاً بحتمية فولاذية لأن يكون دوماً هو الأمر الواقع، فقد يكون مباحاً للمرء أن يتمنى أن يفتح، اليوم أو غداً، ملف اتحادات الكتاب والأدباء على مصراعيه، وأن يجري تطبيق نوع من الشك الديكارتي عليها، أي ذلك الشك الذي يطالها، لا في أسلوب عملها، بل في مبدأ وجودها بالذات: فبعض الموجودات خير لها ألا تكون موجودة من أن تكون موجودة ولاسيما اذا كانت بمحض وجودها تسد الطريق على وجود موجودات غيرها، هي أكثر اتصافاً بصفة الحق، وأجدر حقاً بالتالي في الوجود. □

(*) باحث من سورية مقيم في باريس.

أشدهم صمم آذان، وبرود حساسية، وأبطئهم انتاجاً، تصدروا رئاسات الاتحادات



الهيئات الثقافية في مواجهة الظلام

حبيب صادق



■ يقول مهدي عامل: «كلما انحازت الثقافة إلى جديد ضد القديم. إلى المتغير ضد الثابت. إلى النار ضد الرماد. وإلى الحياة والحلم واضطهد المثقفون أحبّاء الحرية والآفاق الزرقاء الرحبة...»

الاضطهاد، بكل أشكاله والألوان، هو القوة الثابتة المدجّجة بمختلف أسلحة القهر والقمع التي تقف بالمرصاد في وجه تلك الثقافة المرصودة للجديد والداعية إلى التغيير والتي تتربص الدوائر بالمثقفين أحباء الحرية والهواء الطلق في كل عصر وفي كل مصر.. وهذا الموقف الاضطهادي ينسحب، بأمانة، على المؤسسات الثقافية المنحازة، هدفاً وممارسة، إلى حركة التغيير في المجتمع والعاملة من أجل الحرية وحقوق الانسان والحلم الجميل... لهذه القاعدة السوداء صفة العمومية في الزمان والمكان على حد سواء. إنما هناك شذوذ عن هذه القاعدة من حيث المغالاة في التطبيق إلى حد الانفلات الغابي المساق بالغرائز الجامحة، وان ادّعت وصلاً بالمجتمع المدني وانتساباً لآخر هذا الزمان...

ويحدثونك عن الثقافة وأهلها والهيئات في هذا الزمان الأخير!

يبدو، في ضوء الوقائع وأحداث التاريخ، ان هذا الشذوذ أكثر ما يكون «ازدهاراً» و«ابداعاً» في ظل أنظمة الاستبداد القائمة على حكم الفرد، الكلي السلطان، أو حكم الأقلية الدائرة في فلك الفرد، الكلي السيادة، وليس ثمة من أهمية، في كثير أو قليل، لجميع لتلك الاطروحات النظرية والعقائدية التي يهتف بها، على مختلف الطبقات الصوتية، سادة تلك الأنظمة وأتباعهم من أهل النفاق والابتذال والدناءة...

ولعل أسوأ هذه الانظمة وأشدها ظلماً وظلاماً، هو ذلك النظام الذي يتفسخ، من اهترائه، إلى شبه أنظمة داخلية تتصارع في ما بينها إما للتفرد بامتلاك الاستبداد، وادارته، وإما لتقاسمه والتنافس على البراعة في ادارته واستدرار أعظم الفائدة منه.

ربما نكون قد خضعنا في لبنان لحالة تماثل هذه الحالة، من الانحطاط على امتداد خمسة عشر عاماً. وفي غضون هذا الليل الطويل لم يسلم من آلة القتل والتدمير والتشويه وجه واحد من وجوه الحياة المدنية. كما لم يسلم انسان واحد سواء في دمه أو كرامته أو رزقه. وكان من طبيعة هذه الأمور ان تفتك هذه الآلة الدموية بالثقافة وأهلها وهيئاتها والمؤسسات... وإذا كان من المتعذر علينا في هذه العجالة، ان نقف على آثار المذبحة على صعيد الهيئات الثقافية جمعياً فحسبنا، هنا، ان نضرب مثلاً حياً بالمجلس الثقافي للبنان الجنوبي. فالمجلس، وهو ابن الجنوب اللبناني وصوته الثقافي قد ناله من العدوان الاسرائيلي المتواصل على الجنوب نصيب كبير من الأذى والخسران، وضاقت به مساحة الحركة حتى حدود الاختناق ثم خضع، كأهل الجنوب، لدورات متلاحقة من التشرد واللجوء إلى ان استقر، أخيراً، في بيروت...

ولكن بيروت الحاضنة لم توفر له الحماية التي لم توفرها هي لنفسها بالذات، فسقط ضحية الحربين المتداخلتين: الحرب الاسرائيلية والحرب الاهلية ـ الطائفية، على ان هذه الحرب الأهلية لم تكن أرأف بالمجلس من تلك الاسرائيلية، ولا غرابة في ذلك، فإن الاستشراء الطائفي يتقاطع حتماً مع العنصرية الصهيونية في ممارسة العنف الفاشي الجامح...

ويقينا ان أفدح خسارة نزلت بالمجلس، خلال الحرب الأهلية ـ الطائفية وبسببها، تجسدت باغتيال كوكبة من أعضائه البارزين نذكر منهم، باجلال: شهداء الفكر والموقف حسين مروة ومهدي عامل وسهيل الطويلة...

أما الخسارة الثانية التي نزلت بالمجلس، خلال هذه الحرب السوداء، فقد تجسدت باغتيالين اثنين استهدفا مقره وحضوره الفاعل. كان هدف الاغتيال الأول، مقره الأول في بيروت الذي كان قائماً في محلة رأس النبع قريباً من محطة الناصرة. فأتى عليه وعاء ومحتويات. فلم يسلم من مخالب الجريمة كتاب أو لوحة فنية أو مجرد ورقة واحدة من أوراق الأرشيف، اضافة إلى التجهيزات والأثاث وأخشاب النوافذ والأبواب... كانت محنة شديدة عصفت بالمجلس وكادت ان تأتي عليه دوراً وحضوراً لولا الفعل الارادي العنيد الذي بادرت إليه هيئته الادارية. فأخرجت المجلس من تحت الانقاض ودفعت به إلى دائرة النشاط، متابعاً دوره الثقافي المرصود للحرية والتجديد في تجليها الحار بالدعوة إلى مقاومة الاحتلال الاسرائيلي وإلى إطفاء حروب الطوائف المتلاحقة فصولاً. وقد التجأ المجلس، في هذه المرحلة، إلى مراكز الهيئات الثقافية الصديقة في بيروت كاتحاد الكتّاب اللبنانيين والنادي الثقافي العربي وجمعية أصدقاء الكتاب. وفي نهاية هذه المرحلة ـ التي استمرت قرابة الخمس سنوات ـ تيسر للمجلس ان يأوي إلى مقر جديد في بيروت خاص به قائم في شارع المزرعة. وبعد نضال شاق استوى هذا المقر على الاكتمال، تجهيزاً وتأثيثاً واغتناء بالكتب والمخطوطات والاعمال الفنية والأرشيف الدقيق. ولكن ما ان اكتملت الفرحة بالاستقرار في بيت أوفر حظاً بأسباب الراحة والقدرة على الانتاج، حتى داهمتنا المحنة الثانية أو داهمنا الاغتيال الثاني، فتكررت فعلة الاستباحة والنهب واللصوصية، ذاهبة بثمرة جهود مرهقة استغرقت سبعة أعوام من عمر المجلس المنذور لقضيتين اثنتين: قضية الجنوب اللبناني بوصفها اختصاراً للمسألة الوطنية بكل أبعادها والأهداف. وقضية الثقافة الوطنية بأصالتها القومية وبآفاقها الانسانية وبلغتها الحديثة...

تلكم بعض المشاهد نعرضها، هنا، على سبيل المثال بهدف اعطاء صورة رمزية عن حجم المحن التي اختلفت على المجلس الثقافي للبنان الجنوبي إبّان الحالتين الظلاميتين: الحالة الاسرائيلية والحالة الطائفية المتجسدتان في حروب ضارية مدمرة، لم تكف عن التواصل والتناسل حتى صار الخراب اسماً للوطن والموت اسماً للمواطن...

لولا ذلك الاستثناء الباهر الذي تجلى في عمل مقاوم ذات هزيع من الليل الطويل . . .

لا بدع، وذاك شأننا في الحالتين معاً، ان نكون من أشد الناس ترحيباً بزوال ظلام الحرب الأهلية ـ الطائفية عن سماء الوطن. ومن أصدقهم تمنياً في ان يستقر الوضع الأمني ويتعزز السلم الأهلي في مناخ الديموقراطية والعدالة . . .

ولا بدع، أيضاً، ان نكون من أشد الناس حماسة وأصدقهم دعوة إلى النضال من أجل إزالة ظلام الاحتلال الاسرائيلي عن سماء الوطن جنوباً . . . أي عن سمائه جميعاً . . .

هذا صوت الأمل ونداء الداعي ليس غير. اما مسألة الاضطهاد الذي يقف بالمرصاد للثقافة المنحازة للنار ضد الرماد، وللمثقفين احباء الحرية وللهيئات الثقافية المجندة للدفاع عن الديموقراطية وحقوق الانسان. فتلك هي المسألة الأساس المرهون حلها، على نحو قطعي، برجحان ميزان القوى في المجتمع لمصلحة قوى التحرر والتغيير في مواجهة قوى التحجر والتبعية . . .

ترى إلى أية جهة يميل قوس الميزان في الراهن من أمرنا محلياً واقليمياً وعالمياً؟

ويحدثونك عن الثقافة وأهلها والهيئات في هذا الزمان الأخير. . . فمن يتحدث عن الانسان الحرية والكرامة والابداع في هذا الصخب الكوني العاصف؟ ومن يعطي السمع والاستجابة؟؟ □

(*) أمين عام المجلس الثقافي للبنان الجنوبي.

حلمي سالم

يدُ التاريخ مع الجماعة



■ يمكن أن نصف العلاقة بين المثقفين والسلطة في مصر، في الأربعين عاماً الماضية، بأنها: **الصراع بين الاندماج والاستقلال**. في عهد الثورة الناصرية انحاز كثير من المثقفين إلى «**الاندماج**» في البرامج الوطنية والاجتماعية للنظام الوطني. فراح قطاع منهم يحل تنظيماته المستقلة (مثل الشيوعيين) ويندرج في الحزب الواحد (الاتحاد الاشتراكي العربي)، وراح قطاع آخر منهم (مثل معظم الكتاب والأدباء) يرى أن الديموقراطية الاجتماعية أهم من الديموقراطية السياسية، مروّجاً بذلك للتضحية بالحرية في سبيل العدل. وراح قطاع ثالث «ينظّر» للانجازات الناصرية باعتبارها انجازات اشتراكية ذات خصوصية متميزة.

في مناخ مثل ذلك المناخ يفضل الاتجاه نحو الاستقلال الثقافي، ونحو تكوين الجمعيات والمنظمات الثقافية المستقلة.

لكن هزيمة ٦٧ القاسية زعزعت ـ إلى حد واضح ـ عقيدة «**الكل في واحد**» التي هيمنت على المجتمع المصري: سلطة ومثقفين.

انفجرت مظاهرات ٦٨، وتعالت شعارات التغيير، واستشعر الجميع ضرورة التعبير المتنوع عن المجتمع المتنوع بطبقاته وتياراته المتعددة.

وبدأت مظاهر زعزعة العقيدة الشمولية تتجلى في أكثر من مجال.

وفي المجال الثقافي: بزغت المبادرات الفردية أو الجماعية المنفصلة ـ بدرجة أو بأخرى ـ عن النظام وهيئاته الثقافية.

فكانت تجربة عز الدين نجيب في قصر ثقافة كفر الشيخ، وتجربة الممثل عبد العزيز مخيون في قرى ونجوع مصر لإنشاء «مسرح فلاحين» وتجربة محمد عفيفي مطر في مجلة «سنابل» بكفر الشيخ. ثم كانت تجربة جماعة ومجلة «جاليري ٦٨»، وجمعية «كتّاب الغد»: وكانتا أهم تجربتين في سياق الاستقلال الثقافي، في نهاية الستينات وبداية السبعينات.

أصدرت مجلة/جماعة «جاليري ٦٨» مجموعة من الأعداد الممتازة، شارك فيها بالتأسيس والكتابة: جميل عطية ابراهيم وابراهيم منصور وأحمد مرسي وسيد حجاب وغالب هلسا وادوار الخراط وسيد خميس وغيرهم. أما جماعة «كتّاب الغد» فقد شارك فيها بالتأسيس والنشاط: ابراهيم فتحي ومحمد سيف وزين العابدين فؤاد ومحمود الورداني ود. عبد المنعم تلمة وعزت عامر وخليل كلفت وبشير السباعي وغيرهم، وقد انفضت الجمعية بعد اعتقال معظم أعضائها

*

مع السبعينات، وبعد رحيل ناصر، وتولي السادات، تغيّر المشهد السياسي والاجتماعي. وكان أبرز ما في هذا المشهد الجديد هو التنادي العام ـ من تحت ومن فوق ـ إلى التعدد (السياسي والاجتماعي والثقافي). وفي هذا السياق نشأت أول نقابة (اتحاد) للكتاب والأدباء في مصر (٧٥ ـ ٧٦)، وجرت بسببها، معركة شرسة بين المثقفين المصريين حول دخول الاتحاد أو مقاطعة دخوله. وقد انتهت المعركة بأن قاطعت الاتحاد الجديد، قطاعات كبيرة من المثقفين والأدباء التقدميين والديموقراطيين، ليخلو الاتحاد ـ من يومها ـ للإدارات اليمينية والسلفية والرجعية، التي تمنع الكلام في السياسة، ولا تدافع عن حرية كاتب أو أديب، بل تبرر كل سلوكات السلطة!!

بعد هدوء غبار معركة اتحاد الكتاب، بدأت الموجة الثانية من موجات السعي إلى التكوينات المستقلة. فنشأت «**جماعة/ مجلة إضاءة ٧٧**» في منتصف العام ٧٧، ذلك العام الذي شهد في أوله انتفاضة الجماهير الشعبية في يناير (كانون الثاني)، وشهد في آخره زيارة السادات للقدس (نوفمبر- تشرين الثاني).

وكان لي حظ المساهمة في تأسيس هذه المجلة/الجماعة، مع زملائي: حسن طلب وجمال القصاص ورفعت سلام وأمجد ريان ومحمود نسيم وماجد يوسف وعمر جهان ومحمد خلاف ووليد منير. وقد صدر من هذه المجلة خلال عشر سنوات (٧٧ ـ ٨٧) أربعة عشر عدداً، ظهرت على صفحاتها ابداعات جيل جديد وتيار مختلف في الكتابة الشعرية والتفكير الأدبي، هو ما سمي باسم «جيل السبعينات الشعري».

وتـوالت بعـد «إضـاءة ٧٧» الجماعات والجمعيات والمجلات غير الـدورية، المستقلة عن الأطـر الـرسمية وعن الأجهـزة الثقـافية: «خـطوة»، «النـديم»، «أصوات»، «كتابات»، «آفاق»، «موقف»، «مصرية»، وغيرها، مما غمر السنوات الأخيرة من السبعينات ومعظم الثمانينات، بظاهـرة فريدة في الثقـافـة المصرية الحـديثـة، أسماها الكثيرون «ثورة الماستر» تارة، و«ثقافة المقاومة» تارة، و«الثقافة الفقيرة البديلة» تارة.

*

المشكلة في عدم وجود تنظيم ثقافي جماعي مصري قوي ترجع إلى عدة عوامل:

١ ـ الـرصيد الهـائـل من الشك بين المثقفين والسلطة ـ كلٌ من جهته ـ وهو رصيد تخلف منذ العهد الناصري. فلا المثقفون يثقون في الـدولة، لأنها ـ حسب هذا الـرصيد ـ تجيّر كل عمل أو نشاط ثقافي لصـالحهـا وتقيده. ولا الدولة تثق في المثقفين، لأنهم ـ حسب هذا الرصيد ـ سرعان ما يثيرون قلاقل النقد والحرية والعدالة وغيرها من القيم «المزعجة»!

٢ ـ اتحاد الكتاب القائم، حمل منذ لحظات نشوئه رائحة السلطة، فصودر المثقفون نفسياً تجاهه، وتقاعست همتهم عن العمل من داخله لتغييره: تغيير لائحته وإدارته وتحويله تحويلاً ديموقراطياً إلى نقابة فعالة معبرة عن جموع الأدبـاء. مثلما تنجح هذه المحـاولات في نقابات الصحافيين والأطباء والمحامين، التي تحولت ـ الآن ـ بفضل النضال الـديمـوقـراطي لأعضائها من داخلها إلى قلاع حقيقية للرأي الحر والتعبير المستقل.

٣ ـ لا يسمح القانون بعمل نقابة أخرى غير اتحاد الكتاب القائم. أمـا الجمعيات الأدبية فما زال قانون تنظيمها ونشأتها وقيامها بعهد بأهليته لوزارة الشؤون الاجتماعية (قانون عام ٦٤)، ويحيط القانون امكانيات نشوئها بمئات العقبات الكأداء.

٤ ـ إن التغييرات الجذرية في بنية المجتمع المصري، والانهيارات التي توالت فيه جعلت المثقفين المصريين يفتقدون الرغبة في العمل الجمعي والجماعي. وطالت فلسفة الحل الفردي الذاتي ـ التي تفشت في المجتمع ـ معظم جماعة المثقفين. فخمدت همتهم عن ذلك الجهاد الصبـور الـطويل، في الـوقت الـذي لم يبادر فيه حزب من أحزاب المعـارضـة ـ مثـلاً ـ بتـنظيم هذا الجهد في إنشاء جمعية ثقافية كبيرة تستقطب جماعة المثقفين المصريين ـ على أساس من احترام الاجتهاد في الـرأي والاعتـداد بالتنوع في الإبداع ـ فترفع عنهم عُقدة فقدان الحماس للعمل الجمعي المنظّم، وعُقدة جني الثمرة المريرة للتضحية بالحرية من أجل العدل، التي زرعها البعض سابقاً.

وفي رأيي: أن الحركة الثقافة المصرية في حاجة الآن إلى صحوة كبيرة في اتجاهين:

الأول: في اتجاه التحرك الجمعي لدخول اتحاد الكتاب القائم، وتشكيل تيار غالب فيه، يمكنه أن يغيّر لائحته ويغير مجلس إدارته، ويحيله ـ بحق ـ إلى منظمة ديموقراطية تعبر عن هموم ومشاكل الأدباء وتصون حرياتهم وابداعاتهم ومستقبلهم.

الثـاني: في اتجـاه التحـرك الجمعي لتشكيل جمعية أدبية كبـيرة، تستقطب الجمعيات الأدبية الموجودة حالياً، والمتناثرة في أنحاء أقاليم ومدن مصر.

بغير هذا التحرك ـ ذي الاتجاهين ـ ستظل جماعة المثقفين المصريين جزراً منعـزلة وذوات متباعدة، يسهل ضربها في كل حين، ويسهل الانفراد بآحادها في كل يوم.

ويدُ التاريخ مع الجماعة. □

(*) شاعر وناقد من مصر.

جماعة «مجلة اضاءة ٧٧» من موجات السعي نحو تكوينات مستقلة

حمزة عبود

المصادرة



■ أظن أن احالة فشل اتحادات الكتاب في العـالم العـربي الى علاقتها بالأنظمة، سوف تتجـاوز النقـاش الثقـافي حول دور هذه الاتحـادات وتـوجهاتها (الثقافية!) في مرحلة تشكّلهـا. فالأوهـام التي رسختها تصورات ونـظريات عدد من الكتـاب والمبدعين حول مسـألـة الكتابة والإبداع، قامت في الغالب على مصادرة الثقافي أو تأطيره في مشروع تغييري ـ سياسي (مُنجز)، لا يختلف في مظاهره الأساسية عن مشروع السلطة نفسها. وهكذا وطأت السلطة مكاناً منـاسباً لمناقشة الثقافي ومعالجته على ضوء تطلعات سياسية (راسخة ومؤجلة!) هي الميزان الحقيقي لجدوى الثقافة ووظيفتها في المجتمع. ولم يكن مجدياً ـ على سبيل المثـال ـ أن يقوم اتحاد الكتاب اللبنانيين الـذي اكتسب فرصـاً سانحـة ميّزتـه عن سائر الاتحادات في العالم العربي، بالدفاع عن حرية الكاتب العربي، الاّ اذا كان هذا الكاتب جزءاً من مشروع (وطني؟) يجد تقـاطعـاتـه في أهـداف عدد من الاتحادات العربية الأخرى. ولكن اتحاد الكتاب اللبنانيين فشل هو أيضاً حين اقتصر عمله على تعزيز صوته وسط مناخ سياسي ملائم دون أن يلتفت الى الأصوات المتنوعة في الوسط الثقافي العربي، للعمل على تحريكها واذكاء حواراتها بعيداً عن الوسم السياسي الذي طبع هيئاته خلال تلك السنوات. ولقد تحول الاتحاد بسبب هذا الطابع الى مجرد هيئة أو مؤسسة من جملة مؤسسات ثقافية قائمة (أو أقل شأناً في بعض الحالات) بدل أن يكون محوراً فاعلاً ومؤثراً في تجديد الحياة الثقافية وتطورها.

الأوهـام التي راودت عدداً من المثقفـين العـرب (أعضـاء هذه الاتحـادات) حول المشروع التغييري، نشأت أو ارتكزت الى أوهام أخـرى موازية حول امكـانية التـطوير النوعي للإبداع، أو الكتابة عموماً، وفق أسس مضمرة (!) تتعلق بهذا المشروع. فالحوار الذي

ساد داخل هذه الاتحادات دار في الغالب حول المسائل النظرية التي ينبغي أن تحث تطبيقاتها في النص بدل أن يدور حول النص نفسه. وليس من العبث أن نعثر في مرحلة ازدهار هذه الاتحادات على نظريات (نقدية!) متباينة لنصوص متشابهة. بل أن معظم النصوص التي حاولت أن ترسم معالم خاصة وجديدة للكتابة ظلت عرضة لنقد اتهامي صعبت معالجته خلال تلك المرحلة.

في ظل الأوهام المتداخلة باتت الشعارات التي سمعناها (حرية الكاتب، ديموقراطية الثقافة، الثقافة والتغيير...) أسيرة النوايا السيئة لأسماء ورموز ثقافة «المؤسسة».

لقد أسهمت المظاهر «السلطوية» التي تشكّلت عبرها المؤسسات الثقافية في العالم العربي في استدراج صيغة السلطة «الثقافية» (!) الى هذه المؤسسات، وابتكار حوارات لا تمت بصلة الى «الثقافي» الذي تدّعيه. ومن هنا فان الحديث عن اتحادات تابعة ليس ذا معنى ما لم نستطع هذه الصلة (بين الاتحادات والسلطة) عبر تصور الاتحادات للمسألة الثقافية.

لقد وضعت الاتحادات العناوين المحدّدة للفكر والأدب والإبداع عموماً ليستقيم عملها ضمن رؤية «سلطوية» سوف تغذيها المعارضات الظاهرية للسلطة السياسية. فهذه الأخيرة ستجد استقرارها في المعالم الواضحة والنهائية للجسم الثقافي. كما أن الجدل حول المسائل المتعلقة بحياة الكاتب وحقوقه وحريته.. سيظل مؤجلاً وهامشياً أمام مهمّة إحداث ثقافة تغييرية ستوكلها اليها المؤسسات الثقافية القائمة!

أمام هذا التطابق الساذج كانت تظهر محاولات محدودة لعتق الحوار الثقافي (عبّرت عنها بيانات ومقالات أعضاء من اتحاد الكتاب اللبنانيين وكتاب عرب وجمعيات أدبية حرّة...) الا أن هذه الأصوات لم تكد تبلغ أطراف الأذن حتى بدأت الحرب اللبنانية حيث سيكون غياب بيروت (أو انحسار دورها) الكارثة الأكثر عمقاً في تقويض هذا الحوار. □

تطابق ساذج ومحاولات محدودة لعتق الحوار الثقافي

(*) شاعر وكاتب من لبنان.

خالد بدر

الكتابة والنقابة



■ أصبح من نافل القول الحديث عن أزمة في كل مناحي الحياة العربية، ووصل الأمر الى الحد الذي يجعل المرء يعتقد بلا فائدة كل التحليلات والتنظيرات والبحث عن النتائج والمسببات، خاصة عندما يتساوى الأمر في أنه كتب أو لم يكتب، فان الأوضاع سوف تسير على ما هي عليه، ذلك أن البنى التي تسيّر هذه الحياة ما زالت كما كانت، لا تود كشف الرداء عن الأخطاء والاعتراف بأننا نتعلق بذيل القطار.

لكن هذه الدعوة تأتي لتفتح الباب للنقاش حول جانب لم يحظ بالدراسة والبحث وهذا ما يجعل الحديث حوله مهماً بل وأساسياً.

التفصيل في بحث أزمة المؤسسة الأدبية الرسمية في العالم العربي شائك ومعقد، ذلك انه بحث في تجمعات تحمل على عاتقها مهمة نشر الوعي والابداع. لطالما ارتبط الحديث عن الوعي المعرفي والثقافي بالحديث عن الحرية منذ فجر الكتابة، فاذا كانت هذه الحرية نفسها (الحمامة التي لم تر النور بعد في اقليمنا العربي والتي لا يبدو انها ستراه قريباً) ملكاً شخصياً للنظام السياسي يتشدق بها في أدبياته ويقرر ماهيتها ولمن تمنح، ستظل هذه المؤسسات تابعة ولا شك، ولن تكون بأي حال من الأحوال في المقدمة، ذلك أنها تأتي ضمن دعائم هذا النظام بل والمشرّع الفكري لتوجهاته والمدافعة عن برامجه وخططه.

هكذا فالمحاولات التي قام بها بعض الكتاب والمفكرين لإخراج هذه المؤسسات من فلك النظام السياسي باءت، في معظمها، بالفشل، حتى خيل للبعض أن لا بديل آخر إلا العمل ضمنها بدعوى وجود بعض المزايا.

ولو أن الأمر اقتصر على ذلك لهان، إذ ان التوجه عند بعض (موظفي) هذه التجمعات صب في التطبيل لهذا النظام أو ذاك، وآخر تلك (المهام) هو ما قام به اتحاد الأدباء العرب واتحادات وتجمعات أخرى من الوقوف خلف الغزو العراقي للكويت بدعوى الوقوف ضد الامبريالية، دون الاشارة من قريب أو بعيد الى مثقفي الكويت والخليج الذين لم يتوانوا يوماً عن دعوى توحيد طاقات الأمة والوقوف ضد أعدائها.

لقد وفر النظام السياسي القاعات والمهرجانات والكتب، وتمت رعاية الأنشطة بكل احتفاء وتقدير مع الأضواء وعدسات التلفزيون وتذاكر السفر والهدايا، بل وأحياناً كل احتياجات الغرف (السياحية)، من هنا أصبح هدف هذه التجمعات بعيداً كل البعد عن نصوص أنظمتها الأساسية التي تحفل بالدفاع عن المبدع وحرية التعبير والديموقراطية، تماماً كما هو الأمر في دساتير الأنظمة الفاشية، اذ تسحق الحرية باسم الدفاع عن الأمة، حيث يصبح كل كاتب متهماً حتى يثبت العكس.

لقد كانت لنا تجربة قاسية ضمن اتحاد كتاب وأدباء الأمارات، وان كان الحديث السابق لا ينطبق عليه بالتحديد. فقد كنا ضمن المؤسسين لهذا الاتحاد وأنفقنا الكثير من الجهد والوقت لتأسيسه بالاشتراك مع أسماء أخرى ما زالت تعمل فيه، وبعد الاشهار واجه الاتحاد أعباء التكوين وأخطاء التأسيس الا أنه وبعد مرور فترة ليست بالقصيرة نسبياً أصبح من الضروري بمكان اعادة النظر وتجاوز اخفاقات المرحلة الأولى، وبدأت أولى نقاط الخلاف تتركز في عضوية الاتحاد ومن يستطيع الانضمام اليه. كان الاتجاه السائد هو توسيع رقعة الأعضاء تحت شعار أن لا يبقى قاصراً على أسماء معينة، وذهب أمر زيادة الأعضاء ليصب في منح العضوية لأولئك الذين يتوقع منهم أن يساهموا كأصوات انتخابية لأسماء معينة تطمح أن تصل الى مواقع في مجلس الادارة، وهنا تحول الأمر الى ما يشبه (الصراع النقابي) وفي القدرة على حشد عدد كبير من (الموالين)، هكذا رأينا أن الهدف من تأسيس الاتحاد تحول للفوز بمناصب ادارية، الأمر الذي أدى الى

انضمام أسماء ليس لها علاقة بالكتابة سوى نشر بعض الخواطر في منبر القراء في الجرائد أو رسالة التخرج من الجامعة.

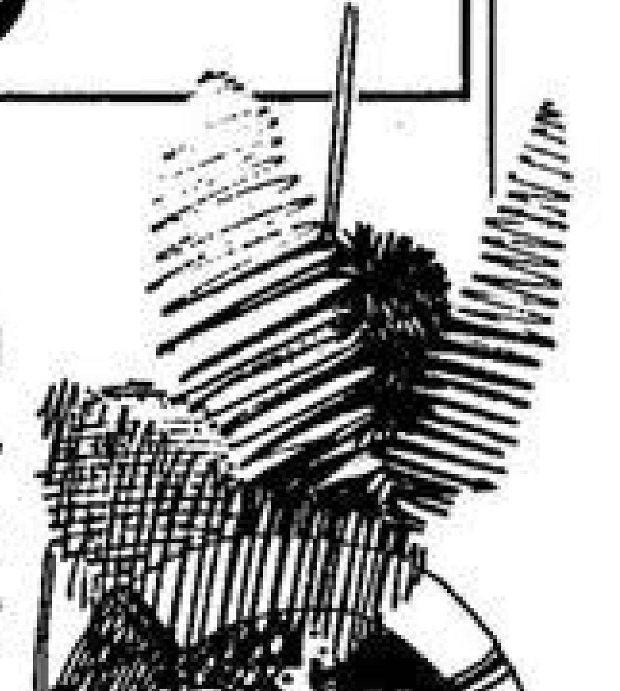
أصبح التوجه أيضاً الى أن النشاط الثقافي كان ينظر اليه ليكون له أضواء اعلامية أكثر من أن يصبح له نتائج في تعزيز الروابط بين أعضاء الاتحاد، فأصبحت الأنشطة تقتصر على كاتب أو اثنين والبقية من الصحافيين والمصورين للتغطية، ولاحظنا أن أعضاء الاتحاد، بل وحتى بعض أعضاء مجلس الادارة، لا يلتقون الا في الجمعية العمومية السنوية لتبادل المناصب وقراءة التقرير السنوي ثم شرب الشاي والافتراق.

كما دخل الاتحاد في رعاية بعض التجمعات التي لا تمت في اختصاصها بصلة إلى اختصاص الاتحاد، لهذه الأسباب، وأسباب أخرى، لا يتسع المجال للتفصيل فيها رأينا الانسحاب من هذا التجمع عبر بيان مختصر سردنا فيه الأسباب. وبعد أسبوعين اجتمع مجلس الادارة وقرر الغاء عضويتنا بحجة التشهير والاساءة الى سمعة الاتحاد. ثم قامت محاولات شخصية تطالب بمنع نشر كتاباتنا في الجرائد، ثم ا كتمل الأمر حين بعث الاتحاد برسائل تطالب بأخذ موافقة الاتحاد المسبقة في أي دعوة أو مشاركة خارجية بالرغم من مرور فترة طويلة على وجودنا خارج الاتحاد، وهو أمر غريب أن يحظر على الكاتب مثل هذا النشاط (الشخصي) وهنا تتمثل المواقف المتناقضة مع الحريات التي ينادي بها الاتحاد. □

(*) شاعر من الامارات.

زهير الجزائري

إتحادات الصوت الواحد



■ لِمَ نشعر بالغيظ إذا كانت السلطات قد سرقت كل الاتحادات الثقافية؟ ولِمَ نعيد الحديث عن اتحادات نقول دائماً إن غيابها أفضل من حضورها؟.. أليس ذلك إعترافاً بالحقيقة القاسية التي تقول باننا دخلنا العصر الذي يرفض قبول المبدع دون مؤسسة تحميه وتوصله بالجماعة الثقافية والجمهور.. فقد فاتَ الزمن الذي يستطيع فيه المبدع، خاصة إذا كان في سلالم الصعود الاولى، أن يطبع الكتاب على نفقته. وفات الوقت الذي يكتفي فيه المبدع بجمهور من المريدين يلتقيهم في المقهى... دخلنا عصر تسويق الثقافة. ولا بد ان نعترف بالمؤسسة كمقاول وسيط بين المبدع والجمهور.

وقد نرفض الاتحادات الثقافية الحالية بسبب سلطويتها أو ثبات التحالف الحزبي الذي يحكمها او خضوعها لجيل يعيق صعود الشباب... ولكن هذه الاتحادات في جوهرها تعبير عن حقيقة إن المبدع لم يعد بهلولاً وحيداً في مواجهة مجتمع جاهل لا يفهم حكمته، إنما تحول المبدعون إلى (شغيلة فكر) يباع عملهم ويشترى تماماً مثل عمل الآخرين. ولهم مصالح مشتركة تصطدم بالسلطة أو بمؤسسات التجهيل السائدة أو بدور النشر التي تستغل عملهم الذهني. ولذلك ظهرت حاجتهم الى النقابة. وقد بقيت المؤسسات الثقافية في الغرب الرأسمالي تتمتع بحياد نسبي عن السلطة التي تحاول أن تحيّد نفسها بحيث لا تظهر كممثل ميكانيكي للطبقة. ولذلك لا تلغي تعدد المؤسسات وإختلافاتها، إنما تقدم نفسها كحصيلة ومنظم للصراع، من الخارج، لصالح المؤسسة المسيطرة.

أما سلطة الصوت الواحد فهي إرادوية تريد أن تكيّف كل المجتمع، بالقمع والديماغوجيا، وفق صورتها. ولذلك تحاول الغاء أية تمايزات، سياسية كانت أو ثقافية، وتمركز بيديها كل المؤسسات. تلحق وزارة الثقافة بوزارة الاعلام وتحتكر كل مؤسسات الانتاج الثقافي، من إذاعة وتلفزيون وصحف ودور نشر، وترفض أية إزدواجية في السلطة. وكما تمنع استقلالية الأحزاب الاخرى، ترفض قيام سلطة ثقافية مستقلة.. كل الاتحادات الثقافية العربية تعرضت خلال الأعوام الأخيرة لواحد من خيارين: أما الالغاء إذا اتخذت موقفاً يخالف رغبة السلطة، أو الالتحاق بالسلطة من خلال وزارة الاعلام. وقد أدركت هذه السلطة قبل الكل أهمية المؤسسة للمثقف. وعملت على الهيمنة من فوق ومن تحت ومن الداخل. ومهما كانت نيّات قيادات هذه الاتحادات، فان أمامها حقيقة ثابتة.. إنها غير قادرة على الحصول على أية مكاسب للأعضاء إلا من خلال الدولة التي تمسك بمداخيل الناس ومؤسسات صناعة الوعي.. ولذلك يتحتم على هذه المؤسسات أن تسوّق فكر الاعضاء لصالح السلطة لترضي بعضاً من غرورها وأوهامها عن نفسها. ولا تكتفي السلطة بهذه العلاقة التبادلية من الخارج، انها تحاول غزو الاتحادات من داخلها.. فبحكم حاجتها الى ماكنة اعلامية ضخمة توازي الماكنة القمعية تخرّج اجهزة الدولة مئات بل وآلاف الكتبة الصغار لتمشية أمور الماكنة التي ستتحكم بوعي الناس. في واحد من هذه البلدان بلغ عدد أعضاء نقابة الصحافيين ثلاثة آلاف وخمسمائة في حين إن البلد لا يملك غير أربعة صحف يومية رسمية.. وتكيف قوانين هذه الاتحادات بحيث يحق لأي موظف يمارس عملاً كتابياً أن يتحول إلى عضو في النقابة الثقافية. أما كبار الجنرالات والوزراء فيقبلون عادة كاعضاء شرف. وتغرق الاتحادات بالقوة المصوتة القادرة على رفع ممثلي السلطة لقيادة هذه الاتحادات. ولذلك تنفصل هذه الاتحادات عن جوهرها الثقافي وتتحول إلى وسيلة قمع ثقافية. فالسلطة تنظر بارتياب لوحدانية المثقف وتريد أن تبقيه في حدود العلاقة أيام القبيلة البدائية، لا يريد ولا يستطيع أن يكون شخصية مستقلّة. وتقيم علاقته مع الجماعة على اساس الدمج وليس التفاعل. وتستخدم الكتلة الثقافية والمؤسسة الجماعية لمحاصرة الفرد ومنع أية امكانية للتوصيل إلا من خلال شبكة السلطة. وتبدأ غربة المثقف داخل بلده بالانفصال الروحي عن مؤسسات لا تمثله. وفي احسن حالاتها تقف محايدة ساكنة حين يتعرض المثقف لقمع السلطة، أما في بقية الحالات فانها ترتّب من خلال التحشيد المضاد الشرعية الثقافية للقرار الأمني المضاد للمثقف

الخارج عن ارادة السلطة. وبين هذه الاتحادات الرسمية الغربية ما يشبه اتفاق تبادل الحماية الامنية. فمهما بلغت حدّة الخلافات بين الأنظمة التي ترعاها، إلا إنها تتفق على موقف موحد، حالما يفتح ملف حرية المثقف وتبدأ التسميات والأمثلة الملموسة. ومعاً تنسق هذه الاتحادات لمنع نشوء اتحادات أو تجمعات خارج الهيمنة السلطوية العربية.. وخلف الكواليس توزع الحصص قيادة المؤسسات الثقافية العربية حسب الوزن السياسي والعسكري للدول على حساب الوزن الثقافي للدولة أو ممثليها. وغالباً ما بقيت القيادات العربية لهذه الاتحادات حكراً للدولة الاكثر مركزية وقمعاً.. هذه الدولة الطموحة لتصدير مثالها القمعي إلى خارجها وعلى المستوى العربي بكامله..

باختصار، لقد اغتربت هذه الاتحادات كلياً عن المثقف الجاد ذي الوجدان الديموقراطي، وامتلكت آليتها المعاكسة، لدرجة يكاد التأثير عليها أو كسبها يشكل المستحيل عينه.. وحتى بدون تخطيط، وتحت وطأة الاحداث بدا ينشأ شكل تمهيدي للجبهة الثقافية المضادة من خلال توقيع الكتاب بأسمائهم على مذكرات وبيانات متميزة ومتحدية تعاكس الموقف الرسمي السائد.. بيانات تأخذ في الغالب الموقف الذي تردد الاحزاب عن اتخاذ. وتعكس تشبثاً عنيداً بالديموقراطية وموقفاً شجاعاً ضد القمع ومع الاختلاف.. ويتراكم المواقف المشتركة، بتنامي الموقف السلطوي المضاد وتنامي التحدي، وبقليل من وعي الضرورة، يمكن من جديد فتح ملف الجبهة الثقافية العربية. □

اغتربت الاتحادات كلياً عن المثقف ذي الوجدان الديموقراطي

(*) كاتب روائي وقصصي من العراق.

سالمة صالح

«أنا الشاعر ولست سوى الامبراطور»

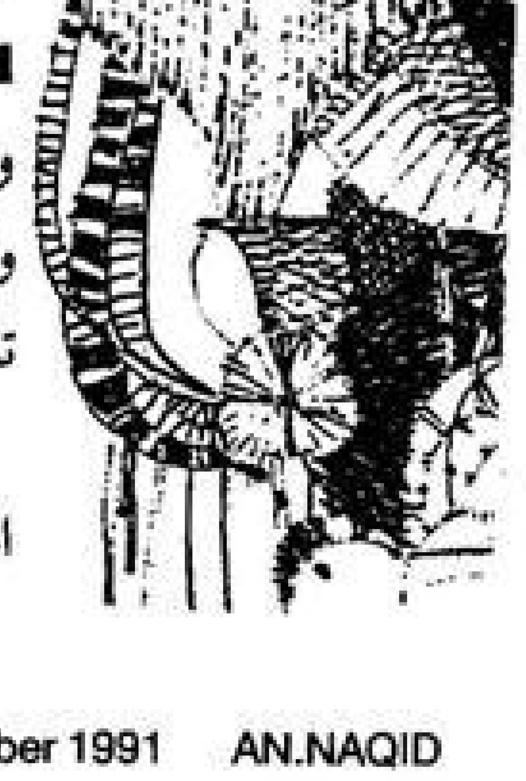


■ تفرض الحكومة كلية السلطة في الوطن العربي والتي تختصر نفسها أحياناً الى شخص واحد، هيمنتها على جميع المؤسسات غير لحكومية كالنقابات والجمعيات. وليس ثمة سبب يجعلها تستثني اتحادات الأدباء من ذلك. بل لديها على العكس المبررات لتسرع الى «تأميم» أي اتحاد من هذا النوع لأنه صوت قد يرتفع ضدها اذا لم تضمن تأييده لها الى جانب الاذاعات والصحف الحكومية. وهي لا تؤمم اتحادات الأدباء بقرار وانما تدفع بأكبر عدد من الأدباء الذين صنعتهم وسائل اعلامها الى الاتحاد لينتخبوا من ممثلي الحكومة هيئة ادارية ورئيساً. وهكذا سيضمن اتحاد أدباء تهيمن عليه الدولة تحويل الأدب الى بوق آخر للدعاية الرسمية. وتقدم الدولة لقاء هذا عطايا شحيحة للاتحادات وهبات أكثر سخاء لممثليها في هذه الاتحادات. أما لماذا ترضى أعداد غير قليلة من الأدباء أن تأكل على مائدة السلطة - وأنا أعني هذا حرفياً، أقوله وأنا أتذكر صولات الأدباء وجولاتهم والكر والفر على موائد الغداء والعشاء في المهرجانات الأدبية - فهو أمر يمكن تفسيره وليس قبوله. فرغم الثروات الطبيعية الكبيرة في الوطن العربي، فان الشعب العربي حتى في الكثير من بلدان النفط العربية يعيش حياة تقشف شديد. واذا شكا أحد من نقص هذه المادة أو تلك تلقى لطمة تسكته ومحاضرة عن مساوىء المجتمع الاستهلاكي، ويمارس المثقفون هذا القمع وهم لا يعرفون عن المجتمع الاستهلاكي الا ما قرأوه مترجماً من صحف العالم الصناعي. وهكذا فالكتاب ترف لا تسمح به حياة الكثير من الناس. والكاتب الذي لا يستطيع أن يعيش من كتابه، لن يجد الا العمل في مؤسسات الدولة التي لن ترضى بأقل من تبعيته الكاملة لها، والقائمون على شؤون البلاد العربية يفهمون الأدب في الغالب فهماً سلفياً خاطئاً، فاذا كان شاعر كبير كالمتنبي قد مدح سيف الدولة وكافوراً فلماذا لا يمدح زيد أو عمرو من شعراء اليوم هذا أو ذاك من الحكام؟ واذا كان المتنبي قد كوفىء بدينار واحد على قصيدة مدح فمم يشكو شعراء اليوم وهم يحصلون على سيارات وساعات ذهبية؟ ومن منهم يستطيع أن يدعي أن قصيدته أفضل من دينارية المتنبي؟ ولماذا لا يرتبط اتحاد الأدباء بموقف السلطة وهي تدفع ايجار المبنى الذي يشغله؟ يريد الحاكم أن يقف ببابه الشعراء فاذا مدحه أحدهم رفع اصبعه: «أعطوه ألف درهم» ويحلم بجملة تبقى بعده في الكتب المدرسية: «اهتم بالأدب وأقام المهرجانات الأدبية فقصده الأدباء من مختلف الامصار». لكن لا تاريخ الأدب العربي هو قصائد المدح وحدها ولا حاضر الأدب كله هو أدب الكتاب الرسميين واتحاداتهم التابعة للسلطة، فأكثر من نصف أدباء الوطن العربي يعيشون خارج أوطانهم، لا تطالهم يد الشرطة الأدبية، وهناك تولد ثقافة عربية جديدة. وسيكون بين هؤلاء الأدباء بالتأكيد من سيرفع صوته في وجه الحاكم: «أنا الشاعر ولست سوى الامبراطور». □

(*) كاتبة قصة من العراق مقيمة في برلين.

سعدي يوسف

الحرية المطلقة



■ تجربتي في العمل داخل التنظيمات والتجمعات الثقافية، طويلة، تعود الى خمسة وثلاثين عاماً؛ ومؤسفة، اشعرُ بمرارتها كلما تذكرتُها او ذكرتُها.

كنت من مؤسسي اتحاد الأدباء في الجمهورية العراقية الأولى ١٩٥٨ - ١٩٦٣.

وكنت من بين اعضاء هيئته الادارية حين اعيد تأسيسه بعد استيلاء البعثيين على الحكم، العام ١٩٦٨.

وفي العام ١٩٨٠ كنت من بين الذين اسسوا «رابطة الكتاب والصحافيين والفنانين العراقيين» في المنفى، ومن بين الذين تولّوا امرها. وأتاح لي ترحالي فرصة التعرف الى تنظيمات ثقافية عربية وغير عربية.

ولقد خرجتُ من هذا كله، باختيار القطيعة او المقاطعة. إذ ثبت لي ان الخطوة الأولى لعسكرة الابداع وتكبيله هي في تشكيل تنظيم واحد موحَّد.

إن اتحادات الأدباء، في البلدان العربية، هي تنظيمات عجيبة: إنها ليست نقابية تدافع عن مصالح الأعضاء المهنية، وليست إبداعية تنهض بمشاريع أو حركات من اجل النشاط الابداعي، وهي ليست سياسية أصيلة، فهي مُتْبَعٌ لا منبعٌ.

إذن، ما ضرورتها؟

انا اعتقد ان اتحادات الكتّاب، في المنطقة العربية، ألحقت ضرراً فادحاً بالحركة الثقافية، وأسهمت في قمع حرية الفكر، وخذلت كل من توجَّه إليها آملاً في موقف تضامنٍ او مساندةٍ أو مُدافَعة.

التعدد، نفسه، لن يكون ذا معنًى، إذا تأسَّسَ على تقاليد القمع والضبط والربط.

شرطُ الابداع الأول: الحرية المطلقة. □

(*) شاعر من العراق يقيم في باريس.

سليم مطر كامل

الوقائع والأحلام



■ تجربة اتحاد الكتّاب في تشيكوسلوفاكيا تحمل دلالات غنية تغري بالمقارنة والبحث. وصول كاتب مُعارض مثل (هافل) إلى السلطة لم يكن مصادفة استثنائية قدر ما هو استمرارية لعملية ابتدأت قبل عشرين عام.

تشيكوسلوفاكيا أول البلدان الاشتراكية التي تفجرت فيها ينابيع التمرد على استبداد الحزب الواحد. عام ١٩٦٨حلّ «ربيع براغ» وطفقت حرارته تذيب هرماً جليدياً من سلطة وحزب ومجتمع. من نوادر التاريخ ان صيحات الفجر انطلقت أولاً خلال مؤتمر اتحاد الكتاب الرسمي، الذي سبق الاحداث. والأكثر عجباً ان الرجل الذي كان سبباً في تفجر المؤتمر وبالتالي المجتمع والدولة لم يكن حاضراً في المؤتمر، بل انه حتى لم يكن حاضراً في الحياة.

إنه كافكا... كافكا الكاتب التشيكي الذي توفي قبل ذلك بعشرات الاعوام، وقبل مجيء السلطة الشيوعية. بسببه انقسم المؤتمر إلى مؤيد ومعارض. أنصار السلطة والداعون إلى «الواقعية الاشتراكية» عارضوا كافكا وأصروا على منع كتبه لأنها متشائمة وانهزامية وضد «الأمل الاشتراكي». أنصار كافكا دافعوا عنه كمتمرد عظيم ضد جبروت الدولة والبيروقراطية ونظام القطيع (رأسمالياً كان أم اشتراكياً) الذي يمسخ الانسان إلى «حيوان شغيل» أو «صرصار حزين». كافكا هذا كان حجة ظاهرة لوضع قاتم، شق اتحاد الكتّاب والمجتمع والحزب والدولة، وحتى المعسكر الاشتراكي والأحزاب الشيوعية... الجميع ضاعوا في متاهات مأزق «كافكوي» مُغبر ببارود وأيديولوجيات وصاخب بجزمات مُدراء وعسكر.

مقتطف عن تاريخ اتحاداتنا

شاعت فكرة اتحادات الكتّاب في بلداننا مع شيوع الحركات النقابية واليسارية بعد الحرب العالمية الثانية. بدأت كمجموعات سرية من مثقفين معارضين مرتبطين بحزب ما، ويبتغون العمل النقابي العلني. تجربة اتحاد الكتّاب في العراق نموذج وسطي لهذه الحالة. في الخمسينيات شرع الكتّاب من أعضاء وأصدقاء الحزب الشيوعي، وعبر تنظيمهم السري، بخلق واجهات للعمل النقابي العلني. بعد ثورة تموز الجمهورية عام ١٩٥٨، المسنودة من الحزب الشيوعي، تمكن المثقفون الشيوعيون وأصدقاؤهم من اجازة اتحاد الكتّاب في العراق. تاريخ اتحادات الكتّاب في بلداننا مرتبط عضوياً بالسلطة: سلطة الدولة أو سلطة المعارضة، أو الاثنين معاً، في أعوام السبعينيات مثلاً، تحالف الحزب الشيوعي العراقي مع حزب البعث الحاكم. تلقائياً، تحولت قيادة اتحاد الكتّاب إلى أغلبية بعثية (رغم أقليتهم الكبيرة في الواقع) مع ممثلين من الشيوعيين وبعض الكتّاب شبه المستقلين والحزبيين.

الحقيقة ان حالة التسيس والتدوّل (التبعية للدولة)، لا تشمل اتحادات الكتّاب وحدها، بل هي حالة تشمل جميع قطاعات المجتمع (المدنية): المجموعات الثقافية والرياضية والنقابية وحتى العوائل والمراكز الدينية والنوادي وغيرها. إنها حالة موجودة في جميع أنظمة العالم المعاصر، ومنها النظام الليبرالي أو ما يسمى بالديموقراطي. لكن الحالة متطرفة مع انظمتنا ذات الحزب الواحد والفكر الواحد والدين الواحد والرجل الواحد والاختيار الواحد. إن القطاعات المدنية تابعة بصورة مطلقة لأقلية من السياسيين الاداريين والعسكريين في السلطة والأحزاب. فالمعضلة بالنسبة لاتحاد الكتّاب لا تكمن في علاقته بالأحزاب والحكومات، بل في تبعيته المطلقة لها. خضوع المثقف الدائم لأهواء السياسيين والبيروقراطيين ومصالحهم. ليس هنالك أية مشاركة ومقاسمة في التأثير والفعل. لا يوجد أي حيز للكاتب و(القطاعات المدنية) خارج سلطة السياسيين. كلمة «الالتزام» تلبست معنى: تبعية الابداعي للسياسي، مثقفو اتحادات الكتّاب الرسمية، ومثقفو أحزاب المعارضة يتساوون في الخضوع لقاعدة واحدة مطلقة: أما الصمت أو التملق والدفاع عن «برنامج الحزب... وانجازات الثورة»، بل في معظم الاحيان حتى الصمت ممنوع، فهو قد يعني «الانحراف» والتخاذل أمام معسكر «الأعداء والحاقدين»...

مقتطف عن اتحاد الاصفار واتحاد النواقص

عندما كنا تلاميذ، كان معلمنا يقرئنا حكاية أب، في ساعة احتضاره، جمع أبناءه وطلب من كل منهم ان يكسر عصاه، فكسروها. ثم أمر بجمع العصي في شدّة واحدة، وطلب من كل منهم كسرها، فما قدروا. في نهاية الحكاية يتوقف معلمنا ليعلن حكمته الشهيرة: «هكذا يا أولادي، عندما نتحد لا أحد يقدر كسرنا... في اتحادنا قوتنا».

لكن معلمنا الطيب القلب نسي جانباً آخر من المسألة قد يبدو سفسطائياً، إلّا انه في الحقيقة واقعي جداً: إن الأصفار عندما تتحد لا يمكن كسرها، لأنها أساساً مكسورة، بل معدومة. ثم ان النواقص عندما تتحد، لا يمكن كسرها أيضاً، لأنها تكسر كل ما هو صحيح لتجعله ناقصاً مثلها!

هذا بالضبط حال اتحادات كتّابنا. إنها اتحادات نواقص، وفي أحسن الأحوال هي اتحادات أصفار. وثائقها المكتوبة تتحدث عن غايات نبيلة: اتحاد الاعضاء لتبادل المعونات والخبرة، وانجاز المشاريع المشتركة، وحقوق النشر، واللقاءات الأدبية والأواصر الاجتماعية، وتحسين شروط الابداع والدفاع عن حرية التعبير، وغيرها من الأمور الايجابية المفيدة للكاتب والكتاب وثقافة المجتمع. غير ان الواقع والممارسة تمسخ هذه الغايات. تصير مقلوبة وسالبة كحال معظم مبادئنا الكبرى: الديموقراطية تعني السجون والمذابح والحروب... الاشتراكية تعني المساواة في النهب والفساد... التدين يعني التحجر والتعصب واحتقار العقل والتفكير... التحرير يعني خسارة أراض جديدة... مكافحة الامبريالية تعني فتح الحدود والشعوب أمام الشركات والجيوش. وضمن هذا السياق فإن اتحادات الكتاب صارت تعني ببساطة، التشتت والتجزئة والضعف و«تصفير وتنقيص» الكاتب والكتاب!

كان كافكا ضد نظام القطيع الذي يحول الانسان إلى «حيوان شغيل»

مقتطف عن طموحات اتحادية

الحديث عن اتحادات الكتاب لا ينتهي، لأنه تلقائياً يشمل الحديث عن الكتاب وعن الصحافة وعن الثقافة بجميع اشكالياتها. لكني أود ان أتخطى قليلاً مجال النقد والشكوى، لألمس مجال الطموحات والمشاريع.

اتحاداتنا وروابطنا تبدأ دائماً ببيان سياسي ولا تجتمع إلّا من أجل بيان سياسي. أما المسائل الابداعية والحياتية التي تهم الكاتب مباشرة فهي إما ثانوية أو معدومة. مثلاً، نحن الآلاف من المثقفين في الخارج، وخصوصاً في أوروبا، ألا يمكن ان نساهم بخلق البديل؟ مثلاً، تشكيل رابطة أو تعاونية بين الكتّاب والناشرين و«انصارهم»، والهدف الأساسي والكبير هو المساعدة على طبع الآلاف من الكتب والمقالات والدراسات والقصائد المهملة في مدرجات كتابنا المحرومين من امكانات الطبع والنشر.

مجلة «الناقد» و«دار رياض الريّس»، لهما فضل الريادة في مجالي الجرأة في المواضيع ثم الانفتاح في النشر على الكتّاب «من طبقة المنبوذين». لكنها تظل تجربة لا تكفي وحدها ومضطرة للتقيد بالشروط المالية. لذلك فإن تشكيل التعاونية يمكن ان يعتمد أساساً على وجود «دار رياض الريس»؛ لأنها تمتلك الأساس التقني والاداري، ولأنها ذات سياسة مستقلة منفتحة، ومرتبطة جغرافياً مع مثقفي الخارج.

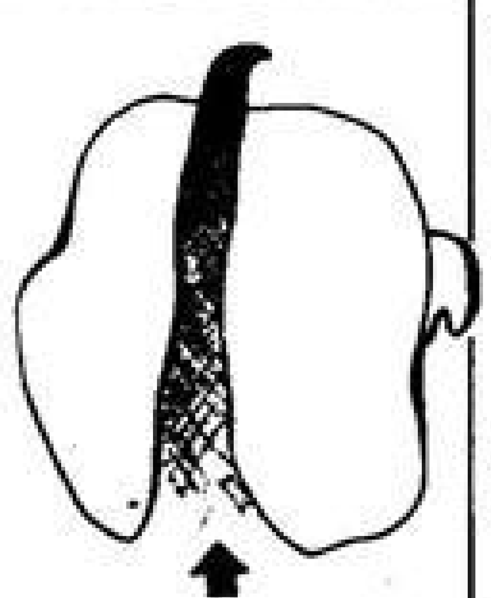
تتلخص فكرة «تعاونية الطبع والتوزيع» بأنها تعتمد في رأسمالها على مساهمات الكتّاب والناشرين وجميع الراغبين بدعم الكتّاب العربي. مثلما هناك «أبناء حلال» يساهمون ببناء جامع أو مستشفى، فانه لا بد ان يكون هناك «مثقفو حلال» ليساهموا بهذا العمل الثقافي الانساني. واسلوب عمل «تعاونية النشر» هذه يتمثل بنشر المؤلفات لقيمتها الثقافية الفنية وتفادي قدر الامكان الموانع الشخصية والذوقية والسياسية وخصوصاً المالية، وتكون الأفضلية لمن ينشر لأول مرة وكذلك لمن لم ينشر منذ فترة طويلة. ويعتمد اسلوب القرعة في تفضيل المؤلفات ذات الشروط المتشابهة. ويمكن ان تستهدف التعاونية نشر المجلات وايصال الكتب بالاسعار الزهيدة. والأهم في كل هذا ان اللجنة المشرفة على سياسة التعاونية واسلوبها تتكون من أعضاء يتم انتخابهم سنوياً وتجديد نصف عددهم اجبارياً. ويحق لجميع المساهمين الترشيح والانتخاب مباشرة وبالمراسلة.

إنه مشروع لا أكثر، أقدمه للتداول والمناقشة، فإن لم يحالفه الحظ بالنجاح، فربما يكون سبباً في نجاح مشروع آخر... □

(*) روائي من العراق مقيم في جنيف حائز على جائزة «الناقد» للرواية ١٩٩٠.

سميح القاسم

المقهى الأدبي



■ هنا، كما هناك، كما في كل مكان، تطمح الجهة الحاكمة، دائماً إلى تركيز أكبر قدر من السلطة الممكنة بين يديها. وهذه السلطة، بغضّ النظر عن التفاوت في المنطلقات والدوافع والغايات، على أتم الاستعداد (سنجي طق!) لممارسة كل وسائل الاستبسال وأساليب المكر المتاحة من أجل تحقيق الهدف. حتى إنها تشكّل اتحادات الكتاب وروابط الأدباء ـ ليس بالضرورة لصالح الكتابة والأدب ـ مثلما تهتم بتنظيم البغاء ـ وليس بالضرورة من أجل الحفاظ على الصحة العامة!

وحتى لا أظلم أحداً، إن شاء الله وبإذن الله، فقد يكون هناك شيء من حُسن النية لدى هذه السلطة أو تلك بشأن الأدب والأدباء، وقد تغدق العطاء تنظيماً وتمويلاً، غير أن القانون القديم «من يأكل من خبز السلطان يضرب بسيفه» سرعان ما ينشط وفرد ظلّه الثقيل على الحركة الأدبية.

وكم من أديب تمّ إعدامه على يد السلطة، كرماً وإغداقاً ورعاية حتى الموت!

لا ينبغي لهذا الكلام أن يُعتبر دعوة للتخلُّص من الأُطر النقابية، حتى في الوسط الأدبي. إلا أنه يدعو قطعاً إلى إعادة النظر في التوقعات والطموحات التي تعقد على هذه الأطر، والمهام التي تكلّف بها.

ثمة حقوق نقابية للأدباء، ومتطلبات ورغبات، مثل تأمين نشر نتاجهم، وإشراكهم في الفعاليات والمؤتمرات الوطنية والدولية، وتنظيمهم في المعركة من أجل حرية الكلمة وحرية الابداع وسائر الحريات الفردية والقومية والانسانية.

وهنا يبدأ دور القيادات التي ينتخبها الأدباء أنفسهم. فلا يجوز إلقاء كل اللوم على «السلطة»، ولا بد من محاسبة الذات عن دور الكاتب ـ الفرد، ومدى حرصه على كرامته، واستعداده للدفاع عن رأيه وعن كلمته وتهيُّؤه للصراع والنضال، وحتى للاستشهاد في سبيل معتقداته، ومدى تقديره أصلاً لدوره وفعله وأثره.

إن اتحادات الأدباء وروابط الكتاب، بحد ذاتها، لا تنتج أدباً، ومن نافل القول الاشارة إلى أن الابداع يظل في نهاية الأمر، ودائماً، مسألة فردية ذاتية، منقطعة بفرديتها موغلة في ذاتيتها. إنما من شأن الأطر التنظيمية خلق مناخ معيَّن للعملية الابداعية.

وليسمح لي أن أستند قليلاً إلى تجربتي الشخصية. لقد شرّفني زملائي هنا فانتخبوني رئيساً لاتحاد الكتاب العرب ثم رئيساً للاتحاد العام للكتاب العرب الفلسطينيين، الذي شكّل سقفاً لمختلف التنظيمات والأُطر والاتجاهات القائمة عندنا.

أصدرنا مجلة «٤٨» التي استُقبلت بحماسة ملحوظة، وأوفدنا أكثر من عشرين شاعراً وأديباً وناقداً وفناناً إلى عدة أقطار في أرض الله الواسعة، وأنجزنا عدة فعاليات هامة انعكست إيجاباً على حياتنا الأدبية والثقافية.

غير أن الممارسة الممضّة في دوامة من الصراعات السياسية والفئوية والشخصية، دفعتني أخيراً، وفي لحظة مشبعة بالارهاق والنكد، إلى الابتعاد عن الموقع القياديّ والاكتفاء بدور الظهير الأيسر (من اليسار وليس من اليُسر!)..

وقد دفعتني تجربتي الشخصية إلى استنتاج قد يبدو متطرفاً: لعلّ «المقهى الأدبي» هو أفضل الأساليب لتنظيم الأدباء بفوضى محببة ومبدعة!

فالمقهى الأدبي، لا يتطلب بطاقات عضوية موقَّعاً عليها، ولا يستدعي العودة إلى الدستور للتأكد مما إذا كان الرئيس أو الأمين العام هو الذي يوقع على البطاقات، ولا يفرض دفع اشتراكات أكثر من ثمن فنجان القهوة أو كأس القهوة البابلية، ولا يتطلب عقد مؤتمرات واجتماعات لجان وهلمَّجَرَّة..

> المقهى الأدبي يظل الاطار الأرقى لتطوير العملية الابداعية

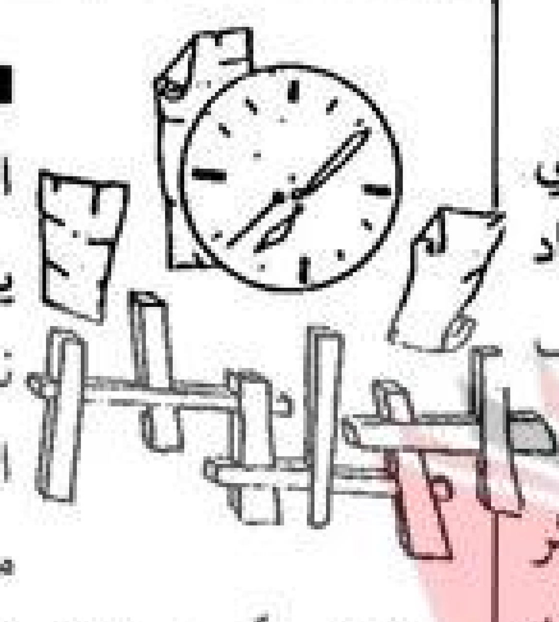
وفي الحالات التي تعترض فيها الشكوك والمخاوف وعدم الثقة سبيل العلاقات بين الأديب وبين السلطة ـ وهي الحالات السائدة في القارَّة العربية، لأسفنا الشديد ـ فإن «المقهى الأدبي» يظلّ الاطار الأرقى لتطوير العملية الابداعية، بالمبادلة والمناظرة والمراجحة والحوار، ومن داخل العملية الابداعية ذاتها، وفي منأىً ومنجىً من الضغوط الرسمية والبريئة على السواء.

واذا كان النادل شاباً ويفضل شابة على قسط من الثقافة والأدب. فإن «الجو» يصبح مضموناً، ولا يبقى على الأديب العبقريّ إلا متابعة الفكرة ومعانقة الصورة واصطياد المستمعين (بمن فيهم النادلة الشابة الجميلة والمثقفة!)، ثم إكراه أقرب زميل يجالسه في المقهى على الاقرار بندرة درره وعبقرية روائعه.. (من المستحسن أيضاً إكراهه على دفع ثمن القهوة!!). □

(*) شاعر من فلسطين ورئيس اتحاد كتاب سابق.

سيد أحمد بلال

الصحن الفارغ!



■ توفّر تجربة «اتحاد الكتاب السودانيين» من انتفاضة نيسان ـ ابريل ١٩٨٩ وحتى انقلاب يونيه ١٩٨٩، مادة غنيّة لاستقصاء امكانية نشوء بنى مستقلة للمثقفين بعيداً عن هيمنة السلطة السياسية، واقتراح سلطة للثقافة على ما هو ثقافي في مواجهة ثقافة السلطة.

لقد وفّرت الانتفاضة مناخ الحريات العامة ومن ضمنها حرية تكوين الجمعيات الثقافية وحرية التعبير والنشر. كما وفّرت السلطة المنتخبة لاحقاً مقراً خاصاً لاتحاد الكتاب اسوة بغيره من اتحادات «المهنيين».

تجربة انتقال «الكتاب» من حلقاتهم الضيّقة الى اطار عام شرعي وعلني بعد ١٦ عاماً من هيمنة السلطة على ما هو ثقافي أو الاشتباه فيه (سلطة مايو)، لم تكن تجربة سهلة ولكن حالة التفاؤل التي انتجتها الانتفاضة دفعت الامكان امام الاستحالة. لم يكن صعباً على مؤسسي اتحاد الكتاب صياغة دستور وتصوّر إطار تنظيمي لادارة نشاط الاتحاد، والتقاط الأهداف التي ترشحه ليكون بؤرة نشاط ثقافي حقيقي، يلتف حوله حاملو عبء الكلمة. الصعوبة تكمن في وجود عَمَل ثقافي طوعي، مؤسس وفعّال، في بلد تنهض للتو من المجاعة تتنازعها الحرب في الجنوب والجفاف والتصحر في الأقاليم الأخرى. الصعوبة تكمن أيضاً في نشوء مبادرة كهذه في مدينة يعسكر على مشارقها ما يساوي عدد سكانها من لاجئي الحرب والجفاف.. مدينة بشبكة مواصلات محطمة وكهرباء تقطع دون موعد، ومثقفون يختارون مع الانخراط في الفعل الثقافي شظف العيش ان لم يكن الصحن الفارغ.

الدولة اعطت لاتحاد الكتاب مقرّاً بمنطقة المقرن (ملتقى النيلين الأزرق والأبيض)، ولا شيء آخر، وهكذا أصبح على عضويته الفقيرة تدبير تكلفة تسييره بالاشتراكات والتبرعات. ورغم كل هذه المعوّقات الواقعية نما اتحاد الكتاب وانتج تراثاً هائلاً من النشاط في عمر قصير واثبت جدوى المبادرة الثقافية الحرّة.

لقد اتاح نشاط اتحاد الكتاب لجمهور الثقافة السودانية، ان يلتقي

بأهم الشعراء العرب مثل محمود درويش وأدونيس ومحمد الفيتوري وأحمد عبد المعطي حجازي ومظفّر النواب وغيرهم.

وتبنى المناسبات الكبرى للشعب، «الانتفاضتين»، على طريقته. وجذّر مساهمة الشهيد محمود محمد طه، بالاحتفال بذكرى استشهاده، والاحتفال بنقض السلطة القضائية للحكم الصادر باعدامه بعد وفاته، والاحتفال باتفاقية الميرغني - قرنق كمقدمة لاحلام السلام والوحدة الوطنية.

مثل هذه النشاطات كان يمكن ان تقام في مواقع متفرّقة، لكن النشاط الداخلي الدؤوب لاتحاد الكتاب، اعطاه مصداقية ان يكون الجهة التي استقر عندها الحق بذلك. النشاط القاعدي داخل دار الاتحاد كان متنوّعاً، لكن أهمه كان تقليد الندوة الاسبوعية المفتوحة. فلقد أعطيت الفرصة لعلماء اجتماع وآثار ولغويين وتشكيليين ومسرحيين، لطرح اضافاتهم. لقد كانت معظم التجارب الابداعية تمر من هناك، شعراء وكتاب قصة ورواية ونقاد ومنظّرون، وجدوا الفرصة لقراءة نتاجاتهم وعرض رؤاهم على جمهور متعدد المشارب له مطلق الحق في تشكيل استجابته واستعداتها امامهم في الحوار. لقد خلقت هذه الندوات اطاراً تجريبياً لتفاعل المبدع مع مستويات متعدّدة من الاستجابة لإبداعه، ونشأ مع توالي هذه التجارب منبر ينتج خميرة للابداع. ورغم ان لحالة كهذه مخاطرها إذ قد تقود الى تحلّق المبدعين حول بعضهم. الّا ان التوثيق المستمر للندوات ونشرها في الصفحات الأدبية للصحف، خاصة صحيفة «الأيام»، كان يسمح لها بالتمرّد الممكن ويضع عمل هذه النواة في خضم الحياة. ان لاتحاد الكتاب السودانيين الحق في الادعاء بأن قطاعاً هاماً من مبدعي الحاضر والمستقبل في السودان قد اختبروا رؤاهم في عقر داره. ولقد دفع هذا النشاط أدباء من جنوب السودان لولوجه وعرض ابداعاتهم ومساهماتهم في التفاعل الثقافي. عموماً يعتبر أهم ما اتسم به نشاط اتحاد الكتاب هو قدرته على خلق لحظة تواصل ومثاقفة بين تجارب وتجريبيين، وشيئاً فشيئاً امتلك الاتحاد ديناميكية زوّدته بمصداقية سخّرها في الدفاع عن كل الانتهاكات التي استهدفت المثقفين، سواء كانت في قطاع الدولة أو خارجها، وأبرزها تصديه لهجمة وزير الثقافة، عبدالله محمد أحمد على مصلحة الأثار والمسرح والمجلس الاعلى لرعاية الأداب والفنون عام ١٩٨٨.

> تصدى اتحادنا لهجمة وزير الثقافة عبد الله محمد أحمد، على مصلحة الآثار والمسرح...

اللجنة التنفيذية لاتحاد الكتاب عرفت كيف توزع مهامها وتفتح شرايينها للدماء الجديدة. أعطيت قيادتها لرموز «الكتابة الدائمة». تصدى لها أولاً «المرحوم» الاستاذ جمال محمد احمد ثم أعقبه «بعد وفاته» البروفسير علي الملك. ومهما قيل في أوساط قواعد اتحاد الكتاب عن تغيّب جزئي للجنة التنفيذيّة عن النشاط القاعدي، فإن الوقائع تشهد بانها أنشأت علاقات وأعدّت نشاطات، جعلت من اتحاد الكتاب مرجعية راسخة في الشأن الثقافي.

رغم ان اتحاد الكتاب لم يمتلك بداره مكتبة ولم تصدر عنه مجلّة، تنقل وتوثق نشاطاته، إلّا انه آوى بنى ثقافيّة جنينية بداره ورعاها. فلقد أنشأ نادياً للسينما، وقدمت داره معارض للكتب وللتشكيل، واحتضن مجموعات للمسرح اقامت «بروفاتها» فيه.

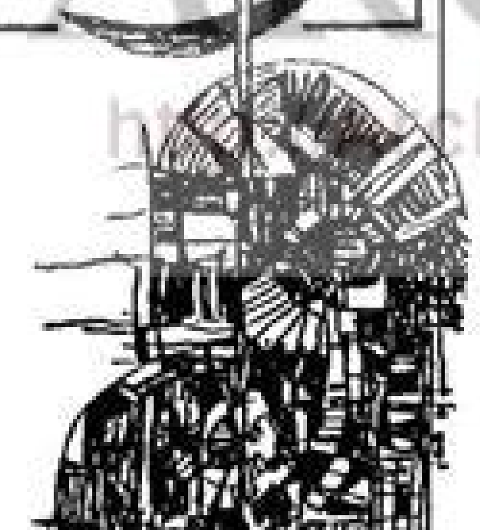
من الواضح للمتتبع عن قرب لنشاطات اتحاد الكتاب انه انتج في عمره القصير ما يشبه المخطط الجنيني لحركة ثقافية مستقلة عن السلطة، توافر فيها الحد الادنى لحركة ثقافية عضوية. اما تجربته العملية فانها ادخرت وعياً يكفل لهذه الجنينية ان تنمو الى احتمالاتها القصوى، خصوصاً ان طاقات النقد الذاتي كانت متوافرة في كل وقت.

إن اشكالية النمو للابداع في السودان لا تتعلق بالشرط الذاتي للابداع، حيث لا ينقصه الوله بمغامرة المعرفة ولا روح التساؤل ولا حساسية اختيار «اورغون» التواصل. ولكن اشكالية النمو تتعلق بالشرط الموضوعي... تتعلق بسعر الكتاب وما تنتجه المكتبة وتوافر المواصلات بعد الندوة وسهولة انتقال المنبر إلى مواقع جغرافية قصيّة، ووجود وسائل للنشر توفر فرصاً وحقوقاً للكتاب. بعبارة أخرى، ان غياب تحقق الابداع موضوعياً هو الذي وقف بين المبدع وقدرته على التحقق. وهذه قضية لا يحلها فقط وجود اطار ثقافي - مهني مستقل للمثقفين، وانما أيضاً ظهور حساسية جديدة بالنمو المتوازي لكل أطر المجتمع، وقيمة انتاج المعرفة من أجل هذا النمو. □

(*) شاعر وباحث من السودان مقيم في ادنبرة.

شاكر لعيبي

الثقافة بوصفها نقابة



■ في مقام الثقافة ربما ستتحور مفهومات مثل النظام والتنظيم والمؤسسة والاتحاد الثقافيات كلها لكي تتكيف مع عناد الثقافة وميلها الى المروق. لكأن تلك المفهومات كمثل ناطح صخرة لا يتخلى عن قرنيه بينما لا ينثني من يناطح له.

ان المؤسسات الثقافية العربية لم تزل جزءاً لا يتجزأ من المجتمع والعقل العربيين. انها كلاهما في حالة تفتيش دائب عن قيمهما وطبيعتيهما. لما تزل الثقافة مهمشة لصالح نقيضها، أي الصوت الواحد المملّ، لصالح البداهة التي ليست بداهة، ولصالح عدم الاعتراف بالآخر، إذا لم نقل إلغاءه.

في مقام الثقافة يتحول هذا الاتحاد الثقافي أو ذاك الى جزء من بنية الدولة السعيدة، دون الشروط الجوهرية لسعادة العقل: الحوار.

وفي مقام الثقافة، كذلك، الثقافة كمهنة، كاحتراف، فان دور النقابة الثقافية سيلتبس بغموضات ادوار السياسيّ في هذه الدولة. سيلوى عنقها لكي تتكيف مع النشاز، مع دور لا يليق الا بمصفّق، مستريح. حتى ان السؤال عن فائدتها سيكون مفيداً، وحتى ان امكانية تخيّل العالم العربي دون نقابات ثقافية سيكون مُتخيَّلاً. مُتخيّلاً تماماً.

في مقام الثقافة، فان الاتحادات براهنها البَطِر، قانونياً ومعنوياً لا

تلعب الآ مع نفسها، بدون دور ضروري، فهي لا تدافع عن مثقف معارض ولا مثقف سجين ولا مثقف جائع ولا مثقف غامض ولا مثقف دادائي ولا عن حركات العقل البهلوانية واسئلته الشيطانية، وهي بهيئاتها الادارية وقوّادها تُنتخب بطرائق - ولنكن منصفين - معقولة ولكن بنصاب يشبه التنصيب وبحماية من آخر، يعلو عليها ويعيرها ملامحه وقدرة يديه.

في مقام الثقافة ثمة الاستثناء دوماً.

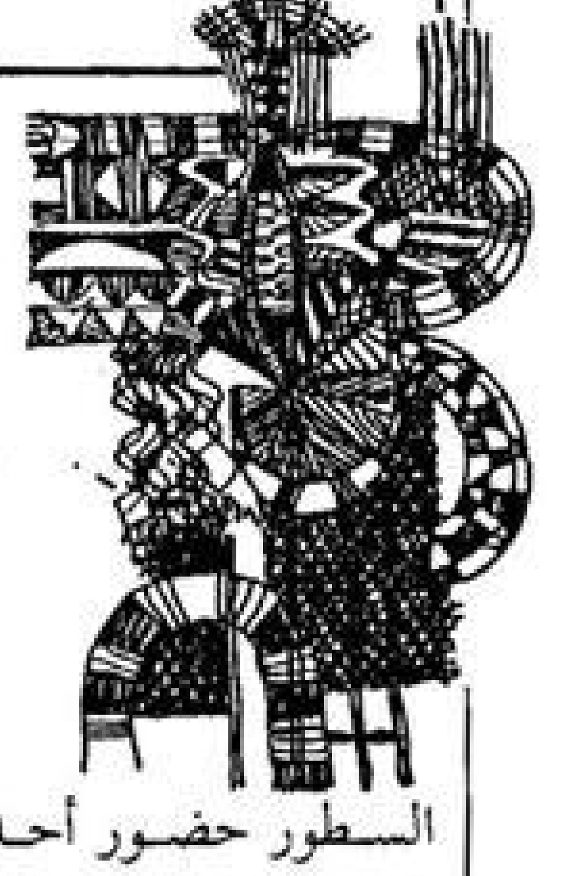
وفي مقامها ثمة كثرة كاثرة من المستفيدين الادعياء. هؤلاء يعشعشون في نقابات الثقافة العربية، بسبب ولاءاتهم في الغالب، كما يعشعش الغراب العجوز. وهم - ومن ضمن طبائع الأشياء - غير قادرين على اعطائها سوى الموت الدائم، وفي احسن الحالات «الترقب الحذر». بالضبط مثل سياسيين محنكين، فاشلين.

في مقام الثقافة لن تتصالح النقابة مع الثقافة الاّ إذا عُدّلتْ، جذرياً، علاقة الثقافي بالاجتماعي لصالح الأوّل. الاّ إذا اعطي للعقل مقعد، حتى لو كان عتيقاً في حياة الكائن. ها هنا تتشابه ثقافة السلطة ونقابتها مع ثقافة المعارضة ونقابتها. ليس بمحض صدفة خلاّقة. إنما في سياق ضرورة مُحْكَمَة. لا يمكن للمؤسسة العربية، ان تلعب دوراً حيوياً، دون موقف نقديّ من نفسها او من علائقها. نقدي بالمعنى العميق للكلمة. يفكر، ويجيب ويستجيب. ويبدو ان هذه (المهمّة!) مؤجلة تاريخياً حتى يعي العربي، وهو لم يعِ بعدُ، اموراً كثيرة: ان الكتابة ليست مجرد انشاء بلاغي، وان النحت بالخشب ليس خشبة، وان الرسم بالزيت ليس ترفاً وان النقابة ليست جزءاً من بنية سلطة قمعية، انما، ربما، نقيض لها. □

(*) شاعر وفنان تشكيلي عراقي مقيم في جنيف

شريف الربيعي

موت أطيب من حياة



■ لا أعرف ما هي المتعة التي تجدها «الناقد» في فتح ملفات مؤسسات ثقافية أكلها العث وتقادمت عليها المهازل، ومن تلك المؤسسات التي يحاولون النبش في هزال وجودها «اتحاد الأدباء العرب» وما يصاحبه كملحق للمديح «مهرجان الشعر» وقد تسنى لكاتب هذه السطور حضور أحد تلك «المؤتمرات» - هكذا هي في التسمية الرسمية - كان ذلك في عام ١٩٦٩ أي بعد مجيء الحكم الانقلابي بأشهر، وكانت قد بدأت أولى خيوط الغرام الجديد بين البعثيين والشيوعيين في العراق تنسج، وهو نسيج تمخض عن عنكبوت اسمه «الجبهة الوطنية» وكان لتلك الجبهة التي قامت لاحقاً بوادرها الثقافية، وقد ظهرت في الوفد العراقي الضخم الذي شارك في أعمال المؤتمر الأدبي ببغداد والبصرة، وكان الوفد يمثل نصفي الجبهة، وشاء الشيوعيون ان يشركوا أصدقاءهم وهكذا كان، ليس المهم ان تكون أديباً بقدر ما أن تكون صديقاً لهذا الحزب أو ذاك، وزيادة العدد فيها بركة كما يقال.

كان شعار المؤتمر «كل شيء من أجل المعركة» وكانت جراح الهزيمة الحزيرانية فاغرة الفم، ولذلك أعد المؤتمر أدباءه ليشاركوا في مهمة التحرير، وطبعت الملصقات لتخلد شعارات التحرير والنصر الذي سيصنع في بغداد عاصمة الخلافة. وجاءت الوفود من بلاد العرب، تحمل الشعر والمقالة وكلها تتحدث عن مهمات التحرير و«صنع النصر بعون الله». وفي المؤتمر كان الكرم العراقي قد تجلّى بكثرة المواد وتنوع الطعام. وأقبل الموفدون على الطعام الجيد والفاكهة المستوردة. وسكبت الشعارات الثقافية على موائد، الطعام والرقص الذي أحيته فنانات من الدرجة صفر تمّ جلبهن لإسعاد الأدباء، وهكذا انقلب شعار المؤتمر إلى «كُلْ شيئاً من أجل المعركة» فالجهاد يحتاج نفوساً عامرة بالفيتامين، وعقولاً مفتوحة على رصد العدو، وفي وقت لاحق أصبح ذلك المؤتمر ونوادره الأكلية، وما تخلل نشاطه من طرافات في ميادين الغزل والغزل المضاد، مثالاً، لا بل طموحاً تعقد المقارنات بينه وبين مؤتمر آخر حدث في بلاد لم تستطع أن توفر السندويش للأعضاء الوافدين، وهكذا نقل في الكواليس أن أحد المسؤولين الحزبيين الأدبيين كان يحضر اجتماعات اللجان التي تعد لعقد المؤتمر في دوراته العادية في بلد عربي، وكان يذكر بالفخر والتباهي أيام ذاك المؤتمر في بغداد حتى انه تعارك مرة مع حزبي آخر من بلد آخر وصار يعيّره بقلة الطعام في بلاده، وقال لهم بفم مملوء خيراً «تعالوا إلى بغداد وهناك ستجدون ما يسركم طعاماً وثقافة ومناماً في درجة أولى ممتازة، مع السفرات» وقيل إنه وعد بتقديم مصروف الجيب الذي يساعد في شراء الهدايا.

تلك بعض طرافات أو هزليات هذا الاتحاد الأدبي.

ومن فواجعه ومآسيه، انه سخر لخدمة الأنظمة وقمعها، وانه أعد ليكون منبراً يتغنى بأمجاد هذا الدكتاتور وذاك، إذ ينهي المؤتمر أعماله بالضرورة برفع آيات الشكر والامتنان لرئيس ذاك البلد الذي يعقد فيه المؤتمر، مشيراً إلى ان ذاك الرئيس وهو حكيم وأديب من طراز رفيع قد أسبغ على المؤتمر من البشاعة أو «أصباغه» ما جعل أيام الثقافة العربية ملونة، وما كرس الأديب العربي «عضواً» قائماً وفاعلاً في معركة التحدي والمصير.

لا يعقد مؤتمر ومهرجانه الشعري، إلاّ وكانت الحكايات التي تخرج من الكواليس تدعو للأسف، وكلها تؤشر للمستوى الرديء الذي وصلته الثقافة ممثلة بهذا المؤتمر وبحضوره، وحين حوصر رئيس اتحاد الأدباء العرب الشاعر العراقي شفيق الكمالي، وأجبر على الموت اختناقاً، لم يستطع أي فرع من فروع هذا الاتحاد في طول وعرض الوطن العربي ان يرفع صوت السؤال وليس الاحتجاج عن حقيقة اختفاء وموت الشاعر الذي أبدل برئيس جديد من الحزب نفسه، وقيل إنه كان يعد نفسه لتبوؤ هذا المنصب، وكان من الحافزين للشاعر المغتال.

لقد مات «اتحاد الأدباء العرب» ولم يشيع إلى مثواه الرسمي، فقد

وفرت أيام الخراب التي تتابعت وتكاثفت في مساحة الشقاء العربي، فرصاً كثيرة ليصبح الموت قضية عادية لا يذكر فيها موت ميت أو مشلول، كما هو عليه وضع اتحاد الأدباء العرب بفروعه وضروعه الإبداعية الناشفة.

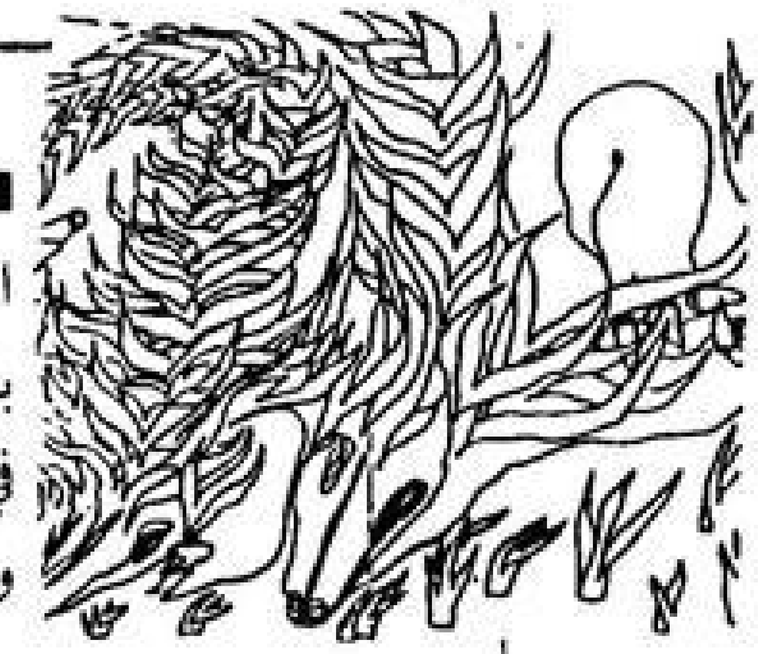
أما السؤال الباحث عن بديل، قادر على النهوض بأعباء الثقافة وتوفير منابر للإبداع، وهي شعارات تدعو للابتسام سخرية، فعليه ان يسأل عن الموضوع الأكبر والأهم، وهو وضع الثقافة العربية، في اطار الحرية المتوافرة، وهل يمكن حقاً ان تكون هناك منابر للثقافة والابداع، في حين لا توجد حرية تعبير عن أقل من الابداع، أو التغني والبحث عن الاصالة، وغيرها من الشعارات التي كانت تلك الاتحادات المقبورة ترفعها في تظاهرة التأييد والدعم للانظمة العربية التي لم تتقن في ثقافتها غير القمع، ولم تحفظ من الشعر إلاّ الذي يقدس الانتصارات فيما هي توغل في صحراء الهزائم.

هل نقول للذين يحاولون إحياء تلك المؤسسات الميتة ان محاولة نبش القبور عمل مستقبح كالحديث عن الابداع في صحراء الرثاثة، وأخشى ان يفتح الحديث عن موت تلك الاتحادات شهية الأنظمة العربية الباحثة عن جثث جديدة، فتعمد وهي المجبولة على روح التحدي، ان تنفخ في تلك الرحم محاولة إحياءها، وهو أيضاً نوع من التحدي، الذي يتجاوز الشجاعة، داخلاً في العمق العربي محاولاً أو عامداً ان يصنع الانتصار ولو على خازوق شعار، في الأدب والثقافة، فهما مطلب الباحثين عن وحدة الأمة وعزة مستقبلها. □

(*) شاعر وناقد من العراق مقيم في لندن.

شكيب جهشان

رغم التعددية، وبها



■ كان نجيب نصار شيخ الصحافة الفلسطينية، أول من أقام نقابة للأدباء في بلادنا فقد ورد في جريدة «الكرمل» الصادرة في السابع والعشرين من أيار، عام ألفٍ وتسعمائةٍ واثنين وعشرين:

ـ ننشر فيما يلي النظام الداخلي لحلقة الأدب التابعة لجمعية النهضة الاقتصادية العربية ليطلع عليها كل من يودُّ ان ينخرط في سلك هذه الحلقة التي نعلق عليها آمالاً كبيرة، تعود على البلاد بالخير الجم.

١ ـ الاسم ـ قد تألفت في حيفا بمقتضى نظام جمعية النهضة الاقتصادية نقابة باسم «حلقة الأدب».

٢ ـ الغاية من تأليف هذه الحلقة أن تسدَّ فراغاً كبيراً في اجواء مدينة حيفا الأدبية وتنشىء رابطة بين الأدباء، ان تشجع الخطابة وتُدرِّب لحيفا خطباء تكون فيهم الكفاءة للإلقاء، أن تنظر في نقائص مجتمعنا الأدبية، تعمل على التنبيه اليها، والحضّ على استئصالها بواسطة خطب عمومية، أو مقالات تُدرج في الصحف السيارة، أن تنظر في التعليم البيتي والمدرسي وتنبه الى القصور فيه، ان تهتم في نشر الكتب الأدبية وترويجها، ان تهتم بالوقوف على أخبار كل أديب يمر بحيفا عربياً كان او أجنبياً، وتسعى للانتفاع بعلمه وأدبه أن تنظر في أمر حياة الشبيبة، فتكتب المقالات. وتعين خطيباً منهم للكلام في نهاية الرواية في المغزى الأدبي الذي ترمي اليه الرواية. ان تنظر فيما تنشره الجرائد والمجلات حيناً بعد حين، أن تنشر مقالات تحضُّ على اجلال مكان القلم، وصيانة منزلة الأدب كلما رأت اقتضاء ذلك. وحلقة الأدب هذه غايتها مناصرة الأدب ونشر الآداب بكل طريقة ممكنة ومحاربة الفساد وسوء الأخلاق.

هكذا نرى ان طموح الأدباء في بلادنا الى الانتظام في اتحاد أدبي قديم ومتجذِّر، وقد جرت أول محاولة لبناء تنظيم للادباء في بلادنا بعد نكبة عام ثمانية واربعين، في سنوات الخمسين، تلتها بعد ذلك محاولات عدة، باءت جميعها بالفشل لاسباب متنوعة لا مجال للدخول في تفاصيلها الآن.

ورغم ذلك الفشل، فقد ادت تلك المحاولات الى تعميق الاحساس لدى كل المتعاملين بالكلمة في بلادنا، بضرورة التنظيم، فتكثفت الجهود، وتواتر السعي لاقامة اتحاد يضم الكتاب العرب جميعاً، على تنوع اتجاهاتهم الأدبية والفكرية والسياسية.

في هذا الواقع، ولد «اتحاد الكتاب العرب» بعد مخاضٍ طويل ومؤلم، ولد في شهر آب سنة الف وتسعمائة وسبع وثمانين، ذلك الاتحاد الذي انضوت تحت لوائه غالبية ادبائنا المعروفين على اختلاف في المواقف والانتماءات، وكان آنذاك برئاسة الشاعر المعروف سميح القاسم.

ومما يؤسف له ان مجموعة من الكتاب والشعراء لم تشارك في هذا التنظيم، رغم كل الجهود التي بذلت لاقناعها بغير ما رأت، ولذا فقد اقامت هذه المجموعة تنظيماً آخر موازياً لاتحاد الكتاب، حمل اسم «رابطة الأدباء الفلسطينيين» تلك الرابطة التي لم تلبث ان انقسمت الى رابطتين.

نحن اليوم في زمن التعددية، ولا غرابة إذاً ان تتعدد التنظيمات، حتى الأدبية منها، ولا ضيْرَ في ذلك، اللهم الا اذا نَحَتْ تلك التعددية مَنْحىً تنافسياً سلبياً.

وفي بلادنا كان لهذه التعددية التنظيمية نتائجها الايجابية والسلبية، ومن نتائجها الايجابية انها خلقت تنافساً أدبياً بين التنظيمين، والثلاثة فيما بعد، تنافساً في الانتاج والنشر، وتنافساً في الاتصال بالجماهير والتعامل الأدبي معها، وعلى الأخص الجماهير الطلابية في مدارسها، وأكبر مثال على ذلك، النشاطات الرائعة التي قام بها ادباؤنا في المدارس الثانوية بمناسبة اعلان العام الدارسي ٨٩/ ٩٠ عاماً للغة العربية في بلادنا.

أما النتائج السلبية. فقد كانت هي الأخرى بارزة وكثيرة، اذ اشتدَّ الاستقطاب بين الفئتين احياناً الى حد القطيعة، وبرز الاهتمام بالكم على حساب الكيف احياناً أخرى، وضاعت القضايا الكبيرة في كثير

من الحالات في متاهات الذاتية وصغائر الأمور.

وبعـد؛

رغم هذه التعددية، بل وبها، نستطيع ان نصل الى الالتقاء، في اطار عام يضم الجميع، ونحن الآن جاهدون في بناء هذا الإطار، لأننا اشدُّ الناس حاجة الى الوحدة...

بها نستطيع ان نخدم شعبنا، وندافع عن وجودنا وبها نستطيع ان نصل الى ضمائر الناس الطيبين على هذه الأرض، وفي العالم عامةً، ليلمس اصحابُها صدق قضيتنا وعدالتها.

وبها نستطيع ان نحصل مكاسب لم نحصِّلها حتى الآن، مكاسب أدبية وسياسية ونقابية ينعم بها الكتاب العبريون في بلادنا ومنذ زمن.

وبها نستطيع ان نوثق علاقات مفيدة مع ادباء العالم.

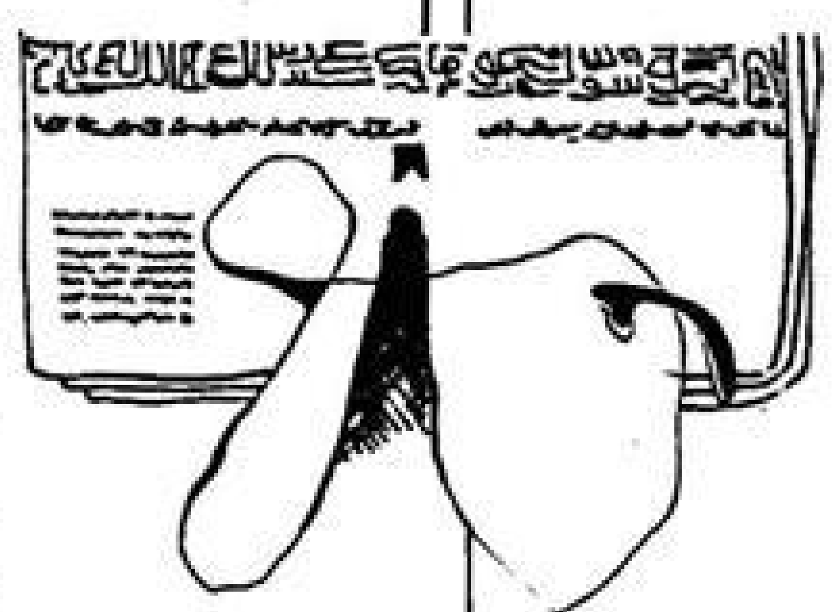
وبها نرعى شبابنا ونأخذ بايديهم الى شواطىء الأمان.

وبها أيضاً يزيد احترامنا لأنفسنا، واحترام الآخرين لنا. □

(*) شاعر من فلسطين. وعضو اللجنة التنفيذية لاتحاد الكتاب العرب في الناصرة.

شوقي بزيع

التعميم والازاحة

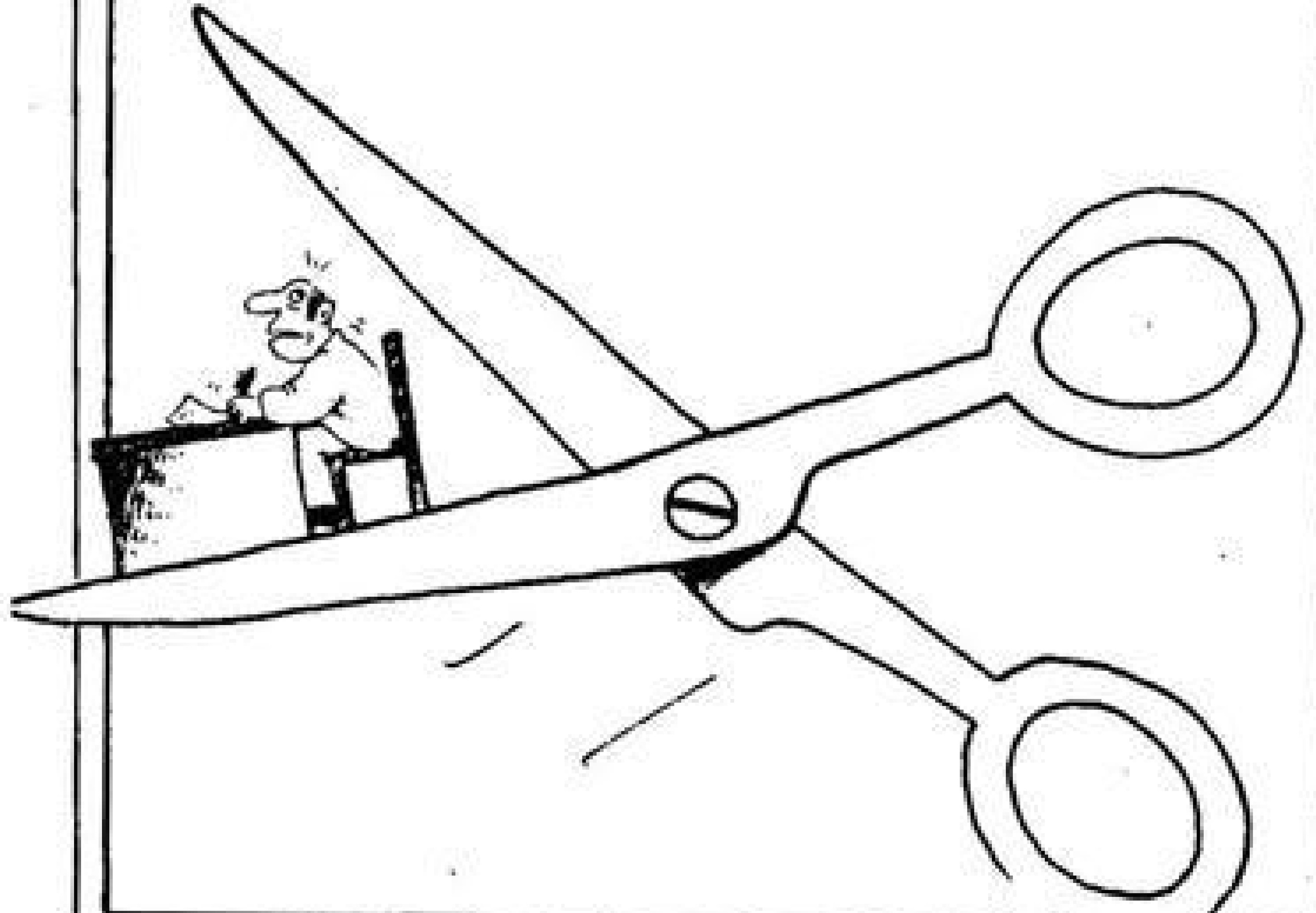


■ كنت أود لو ان الأسئلة الموجهة قد طرحت بصيغة مختلفة لا تشي مسبقاً بوجهة نظر المجلة، التي أحترم وأقدر لها موضوعيتها وجرأتها، ولا تعطي للأديب او الكاتب سوى حيز حركة ضيق يتمثل في قبوله بتشييع المتوفي أو العزوف عن ذلك، ولكن الوفاة حاصلة في الحالين. كان يمكن «للناقد» بدلاً من ذلك ان تطرح على الأدباء اسئلة محايدة لأن الموضوعية تقتضي ان يكون السؤال محايداً والجواب منحازاً. والناقد تعلم قبل غيرها ان أولى مساوىء الإعلام العقائدي او الايديولوجي، هي انه يحقن الخبر أو الحادثة، بجرعة تسويغية حيناً، واعتراضية حيناً آخر، دون ان يمكن القارىء أو المشاهد من استقراء الواقع بنفسه. بهذا المعنى تصبح وسيلة الإعلام العقائدية مناسبة لحجب الحقيقة لا للكشف عنها، أي لمنع القارىء نفسه من الاستقراء والتمييز والتمحيص. وكأنها بذلك لا تكتفي بإلغاء الحقيقة بل بإلغاء القارىء نفسه عبر إلغاء دوره في التأويل والتحليل.

قد يتبادر الى الذهن بعد هذه المقدمة بأنني سأنبري للدفاع عن اتحادات الكتاب العربية التي أنتمي إلى أحدها، أعني اتحاد الكتاب اللبنانيين، حيث شغلت غير مرة دوراً أساسياً في إطار هذا الاتحاد. لكن الحقيقة هي خلاف ذلك. والذي دفعني إلى تقديم ما قدمته هو تبرئة «الناقد» من الشبهة نفسها التي حكمت مسار اتحادات الكتاب الرسمية، على تفاوت ملموس فيما بينها.

فهذه الاتحادات، عدا استثناءات قليلة جداً، عملت بدأب على ان تكـون صورة عن السلطان الـذي تأكل من رغيفه وتضرب تالياً بسيفه. لهذا كان همّها ان تضمن الولاء للسلطان وان تلمع صورته وتزين أفعاله وتسخر أقلام كتابها للدفاع عن انجازاته، مهما كان ثقل الدم الذي يضرّج كفيه وأنيابه. ربما لأن حظها في البقاء مرتبط بحظ أولياء نعمتها من الحاكمين والمتسلطين والمتربعين على عروشهم إلى يوم الـدين. لقد نجح هؤلاء في تجيير سلطة الثقافة إلى ثقافة السلطة. واستخـدمت في سبيل ذلـك وسيلتـا الترغيب والترهيب بشكل يثير الاعجاب. فقد تم تدجين بعض المترددين وتطويعهم، عبر تحويلهم إلى موظفـين ينعمـون بالـرخـاء والأمن في أجهزة السلطة المختلفة. وأصبحوا تالياً أشبه بالمبشرين والدعاة والكتبة. أما الذين استعصوا على الترويض فقد نالوا نصيبهم من السجون والمنافي والتشرد في أربع رياح الأرض.

والـطريف في الأمـر ان المـطوَّعـين استخـدموا اللغة نفسها التي يستخـدمها «العصاة» وبشكل أكثر إثارة وتطرفاً في بعض الأحيان. فالكثيرون منهم يكتبون ويتحدثون بحماسة بالغة عن الزنزانة العربية الواسعة التي تمتد بين الماء والماء. وعن القمع والاضطهاد اللذين تعاني منهما الجماهير العربية العريضة، وعن وأد الكلمة وقتل الحرية وكبت الأنفـاس لكن هذه التهم يتم تهريبهـا وإخصاؤها وإلغاء فعاليتها بإحـدى وسيلتـين، التعميم والازاحـة. فعن طريق التعميم يجري طمس الحقيقة عبر إسنادها إلى الأمة بأكملها، فيصبح الظلم وكأنه خاصية من خصائص هذه الأمة وجزء من جوهرها وتكوينها، وتالياً تتم تبرئة النظام الذي ينتمي إليه الكاتب على طريقة «لا أحد أحسن من أحد». وعن طريق الإزاحة يتم رشق النظام المجاور بكل هذه التهم. فالقمـع والبـطش يوجـدان في كل مكان إلّا في المكان الذي يتنعم الكاتب بخيرات نظامه وفتات سلطانه. أذكر هنا وفي احدى مؤتمرات الأدبـاء ان وفداً رسمياً طالب بإطلاق سراح المعتقلين والموقوفين من أدبـاء البلد المضيف، وبـإصدار بيان بهذا المعنى توقعه كافة الوفود المشـاركة. والطريف في الأمر ان وفد البلد المضيف وافق على ذلك شريطة ان يتضمن البيان دعوة لإطلاق سراح الأدباء المعتقلين في بلد الوفد الضيف نفسه. فما كان من الوفد الضيف إلّا ان سحب اقتراحه وعاد إلى مقاعده سالماً غانماً!



هذه الحادثة تكشف عن طبيعة اتحادات الكتاب العربية الرسمية التي يستحيل عليها المطالبة بما تفتقده في ذاتها. فالمرتهن لا يستطيع المطالبة بالاستقلال والمستبد لا يحق له ان يطالب بالحرية للآخرين قبل ان ينتزعها لنفسه. وفي غياب الحرية تفسد الارادة وتفقد الكتابة مضاءها ويصبح الحبر ملوثاً بالعقم والجبن والتأتأة.

أذكر أيضاً انه حين تم حل رابطة الكتّاب الأردنيين بشكل تعسفي وغير مبرر. لم تجد من يتصدى للدفاع عنها بين الأدباء العرب الرسميين سوى اتحاد الكتّاب اللبنانيين الذي ينعم بهامش من الاستقلالية وحرية الرأي لا يتوافر لسواه من الاتحادات. وقد سمعنا يومها من يقول: لماذا لا يحق للأردنيين ما يحق لسواهم. ولماذا تكون كافة اتحادات الكتّاب العربية تابعة للسلطة ويستثنى من ذلك القطر الاردني الشقيق. تصوروا أدباء عرباً يدعون إلى العدالة في القمع والاشتراكية في كم الأصوات! وهل يمكن ان يخرج من هكذا تركيبة ثقافية حلاج آخر أو ابن مقفع جديد؟

لقد استطاع اتحاد الكتّاب اللبنانيين ان يحمي رابطة الكتّاب الأردنيين من الحل. وان يثبت عضويتها في الأسرة الثقافية العربية لأنه عبر استقلاليته النسبية يملك وحده حرية الحركة والتعبير واتخاذ المواقف الجريئة. قلت استقلاليته النسبية لأنه فيما يستقل عن السلطة السياسية، يرزح الاتحاد بالمقابل تحت سلطة الايديولوجيا. فالكتلة الايديولوجية التي تهيمن على الاتحاد تمنعه من تنشق الهواء النظيف والمتجدد وتجعله أسيراً لمواقف هذه الكتلة وعصبويتها في أغلب الأحيان. والايديولوجيا هي نفسها طباع وخصائص وقسمات. مع فارق واحد هو ان الايديولوجيا المهيمنة على الاتحاد ليست في موقع السلطة بل في موقع المعارض لها والمطالب بها في آن. وفي داخل هذا الهامش ينعم الاتحاد بشيء من حرية لا ينقصها الخفر ولا تعوزها العصبية.

المرتهن لا يستطيع المطالبة بالاستقلال، والمستبد لا يحق له ان يطالب بالحرية.

ما العمل إذن؟ وفي أي إطار يمكن للكاتب ان يتحرك ويكتب ويبدع؟ وهل الحل يكمن في تفكيك المؤسسات العربية الثقافية وترك المثقف إلى قلمه وأوراقه وحدهما في مواجهة قوى الظلام والتبعية والبطش؟ ربما كان ذلك حلاً مناسباً على المستوى الفردي، أي ان على الكاتب فيما يكتب ان يتجرد من لواحق المؤسسات وقوى الأمر الواقع ويواجه منفرداً مصيره الشخصي. لكن الكاتب بالمقابل ليس حالة لغوية أو إبداعية محضة. والكتابة كفعل لا قيمة لها إذا لم تندرج في إطار مواجهة الموت والخواء والقهر والدفاع عن الحياة والفرح والهواء الطلق. لذلك لا أجد بديلاً عن الواقع الراهن سوى أحد خيارين اثنين:

أولهما تطوير التجربة المتميزة، على عثراتها، لاتحاد الكتّاب اللبنانيين ورابطة الكتّاب الاردنيين، وذلك بتوسيع أرضية المؤسستين لكي تضما إلى صفوفهما كافة التيارات الفكرية والأدبية المتصارعة والمتعارضة، بحيث تستطيعان الإفادة من هامش الحرية المتوافر لهما بعيداً عن هيمنة الايديولوجيا الواحدة والقمع الذاتي وسيطرة فريق واحد على ما سواه.

ويبدو ان اتحاد الكتّاب اللبنانيين بدأ يعي الآن، وفي إطار التحضير لمؤتمره المرتقب، أهمية هذه المسألة. وينفتح تالياً على كافة الأندية والمجالس والتيارات الثقافية. وتبقى مصداقية هذا التوجه رهناً بما سيتمخض عنه المؤتمر من تحولات في الجوهر والشكل.

إذ ذاك يصبح أي اتحاد الكتّاب لا مجرد هيئة فوقية قامعة بل إطاراً جامعاً للتفاعل والتلاقح بين كافة التيارات الثقافية. يصبح مناخاً وفضاء ولا يعود سقفاً تتحكم السلطة، بمدى ارتفاعه أو انخفاضه.

وثانيهما العزوف عن تجربة الاتحادات الرسمية وشبه الرسمية، كما يحلو «للناقد» ان تعبر، والانخراط في جمعيات وهيئات ثقافية مستقلة تكون تعبيراً عن التيارات والمدارس الأدبية والفكرية المتعارضة، كما هو الحال في العديد من الدول الغربية المتطورة، وما يحصل لاحقاً فيما كان يسمى بالمنظومة الاشتراكية.

لكن أياً من هذين الحلين ليس علاجاً شافياً ولا دواء سحرياً ما دمنا نسبح جميعاً في مياه ملوثة. وما دام جدارا الاحتلال والقهر السميكان لا يسمحان لنا بأن ننهض من نومنا في الصباح الباكر ونصرخ بملء حنجرتنا: يا لهذه الشمس المكتنزة، يا لتلك المرأة المدورة! □

(*) شاعر من لبنان.

شوقي بغدادي

الابداع لا يحتاج الى مؤسسات!



■ تقفز الى ذهني وأنا أهتم بالحديث عن هذا الموضوع، ذكرى حوار جرى بيني وبين الكاتب المعروف الأستاذ أنطون مقدسي. كنا في عاصمة بلد عربي نشارك في أحد مؤتمرات اتحاد الكتاب العرب. وقد حملونا في حافلات صبيحة ذات يوم، لزيارة بعض معالم المدينة البارزة. أذكر كنا واقفين في ساحة بين مجموعة من الأبنية، بانتظار اكتمال تجمعنا كي ننتقل معاً الى مكان آخر. وأذكر أن انتظارنا طال بعض الشيء، وكانت الشمس حادة، والظلال قليلة، وهكذا وجدت نفسي الى جوار الأستاذ أنطون في ظلّ جدار نحتمي به من الحرّ. لا أدري في تلك اللحظة لماذا وجدت المشهد سخيفاً، إذ يجتمع حشد من أشهر الكتاب والمبدعين العرب هكذا مثل الطلاب الصغار في رحلة مدرسية مرهقة، لا متعة فيها ولا جدوى، سوى التجمع وتبادل المجاملات وتصنع الاعجاب بمعالم وانجازات لا قيمة كبرى لها.

أذكر أن سؤالاً صريحاً طفر من أعماقي الى فمي فتوجهتُ به الى رفيقي قائلاً:

«ما هي الحاجة حقاً لتشكيل اتحادات للأدباء والكتاب؟».

فتحول الأستاذ المقدسي برأسه متبسماً ثم أجابني بصوته المنخفض، وكأنه فهم على الفور ما كان يدور في خلدي من تصورات:

«الحاجة هي ارسال برقيات تأييد واعجاب من حين لآخر، من الاتحاد وباسم الكتاب جميعاً، الى حاكم لا يؤمنون به على الأغلب،

ولم يكن باستطاعة الحاكم الحصول على شهاداتهم الجماعية لولا الاتحاد!».

وهكذا رحنا نتبادل الحديث حول ظاهرة تشكيل الاتحادات الرسمية للمبدعين العرب، وكيف أن هذه الظاهرة لا وجود لها إلاّ في الأقطار العربية والبلاد ذات الأنظمة الشمولية، في حين أنه لا وجود لها بالشكل المعروف لدينا في البلاد الصناعية المتقدمة، الغربية خاصة، مثل فرنسا وبريطانيا وايطاليا وغيرها، وما مغزى كل هذا؟

منذ ذلك اليوم الذي يعود الى أكثر من عشرين سنة وأنا أفكر فعلاً في جدوى الاتحادات الرسمية، وهل كان لنشاطاتها المتنوعة تأثير حقيقي في رفع المستوى الفني لابداعاتنا؟ وإلى أية درجة يعود الفضل لهذه الاتحادات في انضاج مواهب عربية معروفة مثل محفوظ وادريس وعبد الصبور والسياب ونازك ونزار والعجيلي والماغوط وغيرهم من المواهب الأخرى المعروفة أو الجديدة. وأنا لا أعتقد أن أياً من هؤلاء كان بحاجة الى أي اتحاد كان كي ينضج موهبته في أحضانه، بل لماذا لا نقول ان الاتحادات كانت أحياناً تدعم أسماء لا قيمة كبرى لها، فتنشر وتروج لها وتكرسها دونما حق، في حين أنه كان من الصعب جداً عليها الوصول الى هذه الشهرة في غياب الدعم الرسمي للاتحاد، الذي ينتمي اليه أولئك الكتاب «المحظوظون».

لقد كانت أنشطة الاتحادات عموماً موزعة بين قطبين متنافرين، أحدهما هدفه التحرر من الوصاية الرسمية والاسهام الفعال في خدمة قضايا الابداع، وبخاصة ما يرتبط منها بهموم المجتمع العربي. وفي هذا التوجه ظلت كل توصيات الكتاب عملياً عبر مؤتمراتهم المتلاحقة مجرد حبر على ورق. أما القطب الآخر المقابل، فقد كان يهدف الى ارضاء السلطات الحاكمة من خلال العمل على تمجيدها وازجاء التحيات لها والاشادة بمنجزاتها، أو في أضعف الايمان بترداد الشعارات التي ترفعها تلك السلطات من حين لآخر، دون أن يكون لهذه الشعارات ترجمة حقيقية على أرض الواقع. وهذه هي الضجة الوحيدة التي كان يسمح بانتشارها، وبهذا المعنى فإن هذه الاتحادات لم تستطع أن تخدم قضايا الكتابة عموماً، بقدر ما قدمت من خدمات لتلك الضجة الاعلامية التي تقودها أجهزة الحكم.

الاتحاد صيغة تصدر عنها بيانات تأييد جماعية للحاكم

لقد علمتني التجربة أكثر من الكتب. وأنا الضالع منذ الخمسينات في عمليات تأسيس الروابط الأدبية مثل «رابطة الكتاب السوريين» عام ١٩٥١، والتي تحولت في عام ١٩٥٤ الى «رابطة الكتاب العرب». أقول ان كل هذه التجمعات كانت تسيطر عليها دائماً عقلية الهيجان الجماعي الذي يحدّ من تفتح الخصوصيات الفردية والضرورية لكل عملية ابداع ناجحة. واذا حدث أن نجا بعضنا نسبياً من هذا الهيجان، فقد تم ذلك بفضل موهبة الشخص ومدى قدرته على التفرد والتميز.

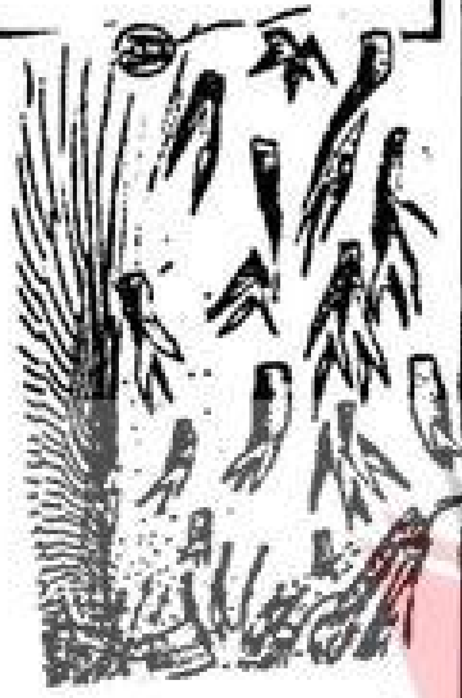
وإذا كان لا بد في المجتمعات المتخلفة من مؤسسات تحمي العمل الفكري وتقدم له بعض الضمانات ضد الأخطار التي يهدده بها التخلف والاستبداد والنزعات الاستهلاكية. فلا بأس أن يتم ذلك من خلال العمل النقابي الخالص في نقابات تهتم أساساً بتوفير شروط الابداع، من حريات عامة وضمانات ضد السطو على ابداعات الآخرين وضد المرض والعوز والشيخوخة.

أما الابداع نفسه فلا يحتاج لمؤسسات ترعاه بقدر ما يحتاج الى التحرر من هذه المؤسسات وحمايته منها. هذه المؤسسات التي ما تكاد تقوى، حتى تتحول عادة ـ شاء الكاتب المنتمي اليها أم لم يشأ ـ الى أجهزة للرقابة والوصاية عليه، وما من شيء يقتل الابداع كالوصاية عليه من الخارج. . □

(*) شاعر وقاص من سورية، من مؤسسي رابطة الكتاب العرب.

صلاح عيسى

الكلاب تعقر «أفلاطون»!



■ في واحدة من لحظات التجلي، قال لي «نظام عربي سابق»، ان خبرته الطويلة بشؤون الحكم قد أكدت لديه ان «جمهورية أفلاطون» تقوم على ادراك صحيح بالفئات التي تنقسم إليها الشعوب، وعلى غباء مطلق فيما يتعلق بأسلوب معاملة هذه الشعوب. .

وأضاف ـ في لحظة انهيار معنوي ـ لأن المقادير قضت بأن يسامر أمثالي من سفلة القوم ـ ان النظام العربي المعاصر، هو صاحب الفضل في إعادة «أفلاطون» ـ الذي كان يقف على رأسه ـ إلى الوضع الطبيعي ليقف على قدميه كبقية خلق الله.

وبين ذلك ـ طبقاً لما قاله لي «السابق» المذكور ـ ان النظام العربي، قد اكتشف ان ٩٠٪ من الشعوب، لا هم لهم في الدنيا، سوى ان يستمروا أحياء: يأكلون ويشربون ويتناسلون، ونظام الحكم الذكي، هو الذي يكفل لهم حدّ الكفاف من هذا وذاك، وان ٩٪ من تلك الشعوب، يسعون عادة إلى التميز عن الباقين، وهو ما لا يصعب على نظام الحكم الذكي، ان يستجيب له، بأن يضمن لهؤلاء، ان يأكلوا ويتمتعوا أكثر من الآخرين، أما الواحد في المائة الباقي، وهم المثقفون من أصحاب الضمائر والرسالات والأفكار والخيالات، من كتاب القصائد المناهضة، والقصص المهيّجة (سياسياً طبعاً) (!!)، والفلسفات والنظريات الهدامة، **فقد فضحهم «افلاطون»** حين وقف على رأسه، وطالب لهم بحق الحكم في جمهوريته المثالية، فأدرك الأذكياء في النظام العربي ـ البائد والقائم وربما القادم ـ من التأمل في هذه الوقفة الافلاطونية الأكروباتية، ان هؤلاء الفلاسفة هم مصدر كل بلاء، وعرفوا ان استقرار واستمرار أحكامهم السلطانية، رهين بقصف رقبة وألسنة وأقلام هؤلاء الفلاسفة، بالتجويع أو التركيع، وبالمسالخ، أو المشانق، وبالمحارق أو المنافي.

ولما سألت السابق المنوّه عنه أعلاه، عن مدى فاعلية أسلوب، ذكر «سابق آخر» ـ غير المنوه عنه ـ في فيلم «رأفت الميهي» و «عادل امام» ـ انه كان يتبعه، يقوم على تربية وتدريب بعض كلابه، على ان تشم رائحة الأفكار، وهي في تلافيف مخ صاحبها، فينبح عليها،

ويعقرهما، مبدياً دهشتي.. لأن هذه «الكلاب المتفلسفة»، طبقاً لما قاله «السابق غير المنوه عنه»، تؤدي عملها باخلاص ووفاء نادرين، حتى ان صاحبها نسي مرة، ففكر أمامها، فإذا بها تنبح عليه وتعقره، قال رداً على سؤالي: هو أسلوب نافع وشاف بإذن الله.

ومع ان المجتمعات ـ ثم الأنظمة ـ نشأت حين اكتشف الانسان، انه حيوان اجتماعي، إلاّ ان النظام العربي، ملك الحصافة التي مكنته من ادراك، ان تشكيل الجماعات، هو الخطوة الأولى في طريق طويل، ينتهي بتدمير بطريركيته، والقضاء على شموليته، وهو ما أكده لي، السابق المذكور فيما سبق، الذي أضاف مفاخراً:

ـ ... والمهم كذلك ان يدرب هذا «المثقف الكلب» على ان ينبح ويعقر، إذا ما شاهد مثقفاً يلتقي بآخر، أو يجلس معه، ذلك ان الأحكام السلطانية لا تستقر إذا ما تجاهل أصحاب السلطان، التحذير القائل: ما اجتمع مثقف بمثقف إلاّ وكان الشيطان ثالثهما..

وليس هناك أي مبرر، يدعو للشك، في مصداقية ذلك الخبر الذي يقول ان أول تقرير يرفع إلى «النظام العربي» ـ بمجرد تسنمه لسدة الأحكام ـ هو تقرير أمن تاريخي، يتحدث عن عشرات من جمعيات المثقفين، من نوع «الجمعية القحطانية» أو «جمعية المعارف»، أو... أو... الخ.. بدأت بدعوى المناقشة، والحوار، والاستماع إلى الموسيقى والاشعار، ثم انتهت بكوارث عظمى، منحت النظام الذي سكت عنها صفة السابق، وأدت إلى تدهور أحواله، حتى اضطر إلى الجلوس مع أمثالي، فالخبر صادق بدليل ما نراه حولنا: تحول المثقفون العرب.. إلى جزر منعزلة، وخطوط متوازية، لا التقاء بينها، ولا رابطة تنسق بين أدوارها، ولا شيء يجمعها سوى لافتات عن اتحادات غير متحدة، وجمعيات غير متجمعة، ذلك ان أصول الحكم المعاصر، تقضي بوجود دستور وقوانين تطلق حق الجميع، في تشكيل الجمعيات والروابط والاتحادات، وتعترف بحريات الرأي والتعبير والبحث العلمي والابداع الأدبي، وفي التطبيق العربي لذلك كله، لا شيء من ذلك كله، وإذا كان ولا بد، فلا بأس من اتحاد يندمج في بنى النظام الحاكم، ويديره رجاله المدربون على نبح الأفكار، وعقرها، والتطبيق الصارم لقاعدة ما اجتمع مثقف بمثقف إلاّ وكان الشيطان ثالثهما، لذلك ليس هناك ما يدعو للدهشة، لأن اتحادات الكتّاب العرب، أكثر من الهم على قلب الأمة، لكنها تزدحم في بعض الأقطار بكتبة الدواوين، وكتبة التقارير، ممن يحشدون فيها، لكي يحسموا المعارك الانتخابية لمجالس ادارات تلك الاتحادات، فيستبعدون ـ بشكل ديمقراطي ـ هؤلاء الكتّاب الملاعين، الذين تستثير أفكارهم نباح كلاب المثقفين، وتزدحم في أقطار أخرى، بالجاهزين للدفاع عن حرية ابداع الكتّاب في بلدان الجوار التي يختلف نظامها مع نظامنا، والتنديد به، لأنه يعتقل الكتّاب والمثقفين، أما كتّاب بلدنا المعتقلون، والموضوعون قيد التعذيب، فهذا أقل ما يستحقونه، لأنهم أعداء للشعب، وخونة وتصفويون، وما يجرى لهم هو من قبيل الرحمة المهداة.. وفي أقطار ثالثة، تلعب هذه الاتحادات، دور امرأة العزيز، فتغري بعض الأدباء والكتّاب بزخارف الدنيا الفانية، واللذيذة جداً مع ذلك وتفتنهم بذهب المعز بعد ان تذيقهم طعم سياطه، فيستخدمون لسانهم الذرب في تبرير كل شيء، ويتورط بعضهم إلى حدّ يلتحق فيه، بفيلق الكلاب، الذي أشار إليه السابق المشار إليه.

ليست المشكلة في النظام العربي، فهكذا خلق، ولكن المشكلة فينا: تعبنا من المجالدة، ويئسنا من المطاولة، فاستسلم بعضنا بعد عضة كلب، واستسلم آخرون بعد موجات إحباط متوالية، وارتددنا جميعاً إلى ذواتنا، ولم تعد في الأمة كلها جمعية أدبية أو ثقافية قوية ومستقلة أو اتحاد بعيد عن نفوذ النظام الذي يحكمه.. وهاجر المثقفون العرب، إلى خارج حدود أقطارهم أو حتى إلى خارج حدود أمتهم، وتفتتت جماعتهم، وتحولت إلى جزر منعزلة، وخطوط متوازية، أما أفلاطون المسكين، الذي لم يكن عربياً يوماً، فقد ترك للكلاب لتعقره..

رحم الله صديقي الشاعر نجيب سرور، الذي صرخ يوماً: أيها المثقفون كفوا عن هذا الضعف الذي يكاد يكون انثوياً تجاه السلطة، أي سلطة..

وأطال الله عمر صديقي الشاعر أحمد فؤاد نجم القائل: يا مطلعين الفجر نوره ومطلعه.. صرخة منادي الحي من جوف العدم.. اتجمعوا..

ملحوظة لتحرير «الناقد»: أرجو تغيير كلمة «اتجمعوا» الواردة في البيت أعلاه إلى اتفرقوا، لأن صديقي «السابق» المنوه عنه، ذكر لي انها من الكلمات التي تستثير شهية الكلاب للعض. □

(*) كاتب من مصر

بعض الاتحادات تلعب مع الأدباء دور امرأة العزيز!

صنع الله ابراهيم

ذهب المعزّ



■ في ما عدا اتحاد كتاب المغرب، فإن اتحادات الكتاب في البلدان العربية ـ اذا ما وجدت ـ هي من صنع السلطة، ولا تمثل كتابها في شيء، تخضع لذهب المعزّ حيناً «كما في النموذج الصارخ لاتحاد الادباء العرب» ولسيفه في اغلب الاحايين.

وقد شاركت عام ١٩٧٦ في تأسيس اتحاد الكتاب المصري، ولمستُ المناورات المعقدة التي جرت لاحكام سيطرة الدولة عليه، والتي ادارها بمهارة المرحوم يوسف السباعي، بمعاونة المرحوم عبد الرحمن الشرقاوي (صاحب الوجوه المتعددة) واسفرت عن اتحاد هزيل احتشدت فيه جمهرة من الموظفين الرسميين لتكفل نتائج الانتخابات الدورية، بينما حرم من عضويته الكتاب الفعليين. ولهذا السبب لم تعرف لهذا الاتحاد، منذ انشائه حتى الآن، وقفة حق واحدة إلى جانب الكاتب أو الكتاب:

تعرض الكاتب للعسف والكتاب للمصادرة، دون ان تصدر عن الاتحاد بادرة احتجاج أو مساندة، واقتصر دوره على اصدار البيانات

الموسمية تأييداً لسياسة الدولة، وعلى مساعدة المقيدين في جدول عضويته على اقتناء السيارات بالتقسيط وعلى اداء فريضة الحج، وانحصرت انجازاته في اقامة مصلى في «بدروم» بنائه.

لكن تجربة هذا الاتحاد والاتحادات المثيلة، لا تلغي دورها المفترض. ولهذا لا يمكن استبدالها بتنظيمات أخرى مثل الروابط والجمعيات الخ. فالأصل في الاتحاد أنه نقابة تتدرج مهامها - مثل أي نقابة - من الدفاع عن حقوق اعضائها إلى المشاركة في الهم السياسي والوطني والقومي. وهو دور لا تستطيعه أي جمعية القيام به، مهما كانت سلامة اهدافها ونواياها. وفي ما يتعلق بالاتحاد المصري، فان مستقبله رهن بتكوين لجنة محايدة لفرز عضويته، وبالتالي فهو رهن بتطور الاوضاع الديموقراطية في البلاد. □

روائي من مصر

الطاهر وطار

وكالات الاسفار



■ لدي رأي مقتضب في الموضوع أبديته منذ سنوات عديدة، وقد استشهد به أو وظفه مرة محمود درويش. يتمثل هذا الرأي في ان اتحادات الكتاب الحكومية، ما هي إلا وكالات أسفار خصوصية.

فمعلوم ان البلدان التي عرفت هذا النوع من تاثير الكتاب والأدباء هي بلدان ذات نظام الحزب الواحد، من جهة، وذات نظام اقتصادي دولي étatique حتى لا نورط الاشتراكية التي لم تطبقها البيروقراطية في أي مكان إلا لكي تشوهها.

في هذه البلدان يخضع السفر إلى الخارج بكل مزاياه بما في ذلك الدخول والخروج من صالون التشريفات، حيث لا رقابة جمركية إلا رقابة الضمير!!

يخضع، قلت، إلى رخص الخروج أولاً، وإلى توفر العملة الصعبة، غير المتداولة أصلاً في هذه البلدان. وهذه ميزات سحرية تذيب القلوب الحجرية - كما يقال.

ومن مؤتمر لآخر، لهذه الاتحادات، نجد التقارير عن النشاط، تزخر بالحديث المتبجح عن التبادل مع الاتحادات الشقيقة والصديقة. وعن التقارب بين الشعوب إلى غير ذلك.

بينما تخلو هذه التقارير، أو تكاد من الحديث عن النشاط الأدبي والثقافي، ومن العمل على التوحيد بين الأدباء والكتّاب داخل الوطن أو القطر - كما يقال - من أجل مواجهة ضغط السلطات وقمعها. من أجل حرية التعبير والرأي.

لقد عرفنا أعضاء أمانات أو هيئات مديرة، لم تنشروا ولا تأليفاً واحداً، وليس في نيتهم إطلاقاً أن يفعلوا ذلك، داروا العالم أجمع، مثلوا أدباء وكتّاب بلدانهم المشهورين وغير المشهورين في مختلف المؤتمرات والمناسبات. وعرفنا أمناء عامّين يأخذون تعويضات سفر عشرة أيام، لكن يقضون ليلة واحدة في البلد المقصود ثم يتوجهون مباشرة إلى البلد الغربي - مركز حسابهم البنكي - ليصبوا تلك النقود ثم يعودوا لكي ينكبوا على أمر ترتيب سفرة جديدة.

عرفنا أيضاً توتراً بين اتحادات شقيقة وصديقة، كاد ان يودي بالعلاقات الحسنة، لا لشيء، إلا لأن هذا الاتحاد، أو ذاك وجّه دعوة شخصية إلى أحد الكتّاب المشهورين، أو ترجم له، تحت ضغط هذا الظرف أو ذاك.

كما عرفنا نوعاً من التنظيم العصابي بين اتحادات كتّاب بلدان معينة، وحتى بين أعضاء هيئات مديرة، ونوعاً من النشاط الدولي لا تمليه سوى مصالح العصابة.

تساءلت مرة عن سر العلاقة الحميمة بين رئيس اتحاد بلد كبير وثوري. وبين صحافي من مالطة لا يخفي ولاءه للحلف الأطلسي، فقيل لي إن ابنة رئيس الاتحاد، وهو شخصية أدبية مرموقة وطنياً وعالمياً، تزاول دراستها في مالطة..!

لقد مثلتنا في أنشطة قومية وعالمية موظفات ضاربات على الآلة الكاتبة، ومثلنا من هو أسوأ منهن... ولم يكن بإمكاننا سوى ان نقاطع اتحاداتنا، لنصنف في عداد المعادين للثورة المرضى بالغرور وبالصلف والكبرياء.

إن الحديث ليطول في هذا المجال، ذاك ان الأمثلة كثيرة، وان قلوبنا عامرة وملأى، ولكن أكتفي بذكر ان اتحاداً مثل اتحاد الكتّاب الجزائريين، وقد تعاقبت عليه مختلف المجموعات والشلل، طوال ثلاثين عاماً لم يترك في سجل تاريخه سوى ثلاثة أعداد تافهة من مجلة ولدت سقطاً، ولم ينشر مؤلفاً واحداً لا بمناسبة ولا بدونها.

لكن سجل اتحاد كتابنا حافل بالأسفار، وبالعادات السيئة.

منذ ما يقرب من السنتين بدأت تظهر عندنا تجربة جديدة هي تجربة الجمعيات الثقافية الحرة، أو شبه الخاصة، مثل جمعية الجاحظية التي أرأسها.

وحسب تجربتي الشخصية، أقول، إننا في حاجة إلى فترة زمنية أطول، كي يتسنى لنا تقييم مثل هذه التجربة، وان عنصر المنافسة، وحب إثبات الذات يقابله التسيب والاتكالية، الموروثان من عهد الاجهزة.

والمجتمع نفسه لم يتعود بعد على العمل التطوعي، ولربما يرى فيه نوعاً من انتهازية جديدة، الأساس من ورائها الربح الشخصي.

إن معركتنا في المراحل الأولى تتمثل في الاقناع.

إقناع بعضنا أولاً بأن عهد الاعتماد على البيروقراطية في الفعل الثقافي، انتهى غير مأسوف عليه، ثم إقناع المجتمع بمختلف مؤسساته، بضرورة تبني حركة الجمعيات الثقافية هذه، وعدم تركها للدولة تستولي عليها وتدجنها - ولو انه لحسن الحظ، لم يخلق بعد مثل هذا الوعي عندها، فهي قد تعودت على العمالة المباشرة، وما تزال تجد في السوق ما تحتاج إليه.

ومهما كان الأمر، فإن الفرق واضح من جميع الوجوه، بين نشاط الجمعيات الحرة، وبين نشاط اتحاد الكتّاب حتى وهو يزعم انه تخلص من التبعية، بينما هو في الحقيقة، ما يزال يحتكر مقرات تابعة للوصاية

الحزبية السابقة، ولم يتغير سوى مصدر دعمه المالي، فبينما كان يأخذ من الحزب الحاكم مباشرة، صار يأخذ من الحكومة، ضعف ما تأخذه عدة جمعيات معاً، بينما هو في قوانينه الأساسية، ليس سوى جمعية مثل باقي الجمعيات.

إن هناك عادات سيئة، كما سبق ان قلت، ما تزال سائدة، وينبغي رغم أنوفنا ان نقبل بضرورة المرور على مرحلة انتقالية قد تطول وقد تقصر. □

(*) روائي من الجزائر - رئيس الجمعية الجاحظية.

عالية محمد شعيب

الخوف!



■ هذا المقال مكرّس لطرح السؤال التالي:

- هل يمكننا رسم إطار نقديّ لرابطة الأدباء في الكويت، دون أن نجرح أحداً، ودون أن نلوّث ثوب الثقافة الناصع، ببقعة ما أو خط باهت؟

عُزلة رابطة الأدباء تقلق مثقفي وكتّاب الكويت. نود أن نوضّح أنها عزلة مزدوجة. أولاً: عزلة بمعنى توجّهها نحو استضافة ذوي الأسماء اللامعة عربياً أو عالمياً، مع إهمال إقامة ندوات نقاش، وحوار نقدي حول الكاتب الجديد. كما أنها تتبنّى البعض من الكتّاب الشباب دون أسباب أو معايير واضحة.

وكان يحلم الكتّاب الشباب بحقول خضراء شاسعة ممتدّة بلا أسوار، وبلا خطوط صفراء وسوداء، تقسمّها وتشوّه امتدادها.

كانوا يحلمون باتحاد أدبي يحتويهم، ليس بالضرورة يتبنّاهم أو يضمّهم، إنما يفتح ذراعيه، يُجلسهم عند عتبة الباب، ويسمعهم، ولكن..!

بالرغم من أبواب الرابطة المفتوحة دائماً على مصراعيها إلا أنهم لم يجدوا من يسمع لهم، ولم يعثروا - حين دخلوا مرتبكين - على أي دليل على الثقافة. لم يجدوا سوى غبار أصفر كثيف على كتب قديمة، حتى يكاد يكوّن تلك الكتب، يكاد يكون أوراقها وحبر كلماتها، وعمق فكرها.

قالوا لنبحث عن رابطة الأدباء. وجدوا ديوانيّة أدباء. وجدوا صالة يتجمّع فيها شعراء وأدباء، أنجزوا مقداراً من الأدب، ربما بوصة، أو ربع بوصة، يجتمعون بهدف متابعة مباراة ما، أو مناقشة مشاكل عائليّة أو وظيفيّة.

بحثوا عن الأدب، وجدوه حزيناً في الزاوية المظلمة، وجهه في الجدار!

وثانياً، عزلة رابطة الأدباء بمعنى احتكار أعضائها لها. قد تكون العضوية الرسميّة متاحة ضمن شروط معينة، كأن يكون الكاتب كويتياً أصدر عملاً ما. لكن العضويّة الشخصية، غير متاحة، إذ أن الأعضاء ورفاقهم أو من يرضون عنهم، يحتكرون الرابطة. ولا يسمحون لعضو جديد الامتزاج بالهواء الذي يملأ الليل الآخر الذي ينتشر في غرف الرابطة. قد يسمحون له بالجلوس ذات مساء جميل بينهم، قد يسألونه عن حاله، وعن جديده، قد ينشرون له في عدد الرابطة الشهري الهزيل الذي يكتب فيه الاعضاء عن بعضهم، لكن يبقى هناك خوف يختبىء في زوايا وأدراج الرابطة. خوف من الكتاب الشباب المبدعين خاصّة والذين تتطاير الحماسة من مسامهم.

فاجأ أحد أعضاء الرابطة الكتّاب الشباب - بسبب عنادهم ربما - [ذات قرار جميل] بأنهم سمحوا لهم باستخدام احدى صالات الرابطة لجلساتهم ونقاشاتهم واجتماعاتهم. وفرح هؤلاء، كادوا يقبّلوا الاصابع السخيّة. بعد لقاءين، قالوا: «آسفين، سيبدأ الموسم الثقافي، وحددنا اليوم الخاص باجتماعاتكم، لاقامة نشاطاتنا»، رد الشباب طالبين تحديد يوم آخر، فقالوا أنهم سينشغلون بالموسم المزدحم.

ودّع هؤلاء العتبة الرماديّة عند البوابة الزجاجية الصامتة بحياد، ولم يعودوا.

لعل هؤلاء الأعضاء قد اعتبروا مثل هذا التكتّل الشبابي الذي يمثل اتجاهات حديثة متطورة في الأسلوب والطرح، بمثابة تهديد لهم. لذلك كانوا يواجهونه بالبرود والتجاهل والمعاملة الفاترة خوفاً من أن يطل ذكرهم من خلف الباب فينكشفوا، ويدرك هؤلاء مدى ضعفهم.

كانوا مخطئين...

ليس لأن من حق الكتّاب الشباب الانتماء للرابطة، بل لأنهم أرادوا العطاء والعطاء البحت والخالص بهدف التطوير والتجديد في الرابطة. أرادوا الاعلاء من مكانتها وتسليط الضوء الاعلامي عليها خاصة بعد أن غطاها الغبار، وبقيت مواقفها خالية من السيارات لمدة طويلة.

كانوا مخطئين في عدم تشجيع الشباب بالامتزاج في هواء الرابطة، وليس بمنحهم العضويّة التي لم تكن هدفهم. كانت الصخور الملونة التي يحملها الشباب ستقع في البحيرة المهجورة فتتحرك المياه الراكدة وتصحو الأسماك الغافية، فتظهر المياه النقيّة، تتحرك الأوراق الميتة بعيداً فتشعّ البحيرة. يُقبل الناس عليها. يزرعون الورد على حوافها.

هذا ما أراده ويريده الكتاب الشّباب. هؤلاء لا ينكرون موهبة وعطاء الكتّاب الأوائل، بل لا زالوا يقرأون أعمالهم الأخيرة بحب، لكن لا يريدون لهؤلاء الثوب الباهت الممزق الذي يتمسّكون به. يريد الشباب أن يحفظوا أسماء هؤلاء في صناديق من ياقوت. لكن من حقهم تلك الحقول الخضراء الشاسعة التي افترشها الأوائل منذ سنوات قديمة، لدرجة أن العشب بدأ يموت.. يموت.

لا حدود لعطاء وإبداع الكتاب الشباب في الكويت، إذ أن تجاربهم غنيّة وعميقة، يمتلكون الموهبة والمعرفة العلمية والحماسة للركض إلى آخر الأفق وتجاوزه الى الأفق الآخر. قادرون هم على تقديم خطّة عمل كاملة لاعادة ترتيب أوراق الرابطة وجدولها سواء في الاعداد لجلسات نقاش ونقد، أو رسم خطوط محددة لاعادة اصدار مجلة الرابطة الشهريّة جديدة تماماً.

رابطة الأدباء ليس هدفها اقامة أمسيات فقط، كما يحدث حالياً بل

الأهم، اقامة ندوات نقاش حول الهموم الثقافية سواء على الساحة المحلية، أو العربية. لماذا لا يتم استضافة كل كاتب يطرح عملاً جديداً لفتح حوار معه عن عمله أو الهدف من اصداره، حتى يتعرّف عليه الجمهور إن كان جديداً. أو حتى يكون على دراية بالمسؤولية الأخلاقية تجاه عمله. لماذا لا يتم الاعداد لدراسات جادة وصريحة ولاذعة حول أمور خفيّة أو صعبة الطرح، مثل توجيه النقد للرابطة نفسها، أو مدى خطورة أن يمثل الكويت ثقافياً وأدبياً كتّاب تقليديون، وكأن لا تجديد في البلاد على المستوى الأدبي الابداعي.

نحن بحاجة لأن نفتح النوافذ للهواء النقيّ حتى يخرج الهواء العفن والمريض، ويتسرّب الخوف من الأبواب الخلفيّة. فيمتزج عطاء الجيل الجديد، بكبرياء الجيل القديم. وتسير بذلك عجلة الثقافة في الكويت التي اعتلاها الصدأ. □

(*) كاتبة قصصية وباحثة من الكويت.

عبد الحميد أحمد

هامش الحرية



نعرف أن كثيراً من اتحادات الكتاب العربية، هي رسمية مئة بالمئة، كونها تخضع تماماً لإرادة السلطة السياسية وتأتمر بأمرها، وتتدخل السلطة في شؤونها ونشاطها، وهذه الاتحادات للأسف، تحولت الى جهاز آخر، من أجهزة السلطة الدعائية، في المجالين الثقافي والإعلامي معاً.

ويتجاوز التدخل ليصل الى حد فرض أعضاء ادارات هذه الاتحادات واختيار أمنائها العامين.

ومثل هذه الاتحادات، لا شك تنتفي عنها سمة الأهلية، والسمة النقابية الحرة.

وقد لاحظت من خلال تجربتي أن مثل هذه الاتحادات هي أكبر معرقل ومعوق لأداء الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، حيث تنفذ أوامر سلطاتها وتزج بسياساتها في أعمال الاتحاد العام، وهي مصدر ضعف له ومصدر كل خلافاته، ومن أسف أن هذه الاتحادات تتواجد في دول تدعي التقدمية.

بالنسبة لنا في الإمارات، فان اتحاد كتاب وأدباء الإمارات هو جمعية أهلية، مشهر بحكم قانون الجمعيات ذات النفع العام، وعلاقته بالسلطة تتحدد ضمن هذا القانون، الذي يتيح لوزارة العمل الإشراف عليه، لمنع حدوث التجاوزات، سواء كانت مالية أو ادارية، ولهذا فان الوزارة تطلع كل عام على الحساب الختامي للاتحاد وعلى ميزانية السنة المقبلة بعد تصديقها من الجمعية العمومية للاتحاد، كما تشرف على انتخابات مجلس الادارة لضمان صحتها ونزاهتها.

وفيما عدا ذلك، فان للاتحاد مطلق الحرية في تخطيط برامجه ونشاطاته وفعالياته الداخلية والخارجية، ولا يحدث مطلقاً أن تدخلت السلطة في أي من نشاطاته أو قراراته، كما أن الاتحاد لا يضطر الى استئذان السلطة قبل القيام بأي نشاط، كما هو حاصل في بعض الاتحادات والروابط، ولا يطالب الاتحاد بأي موقف من قبل السلطة، الا المواقف التي يتخذها حراً مجلس ادارته أو جمعيته العمومية التي هي السلطة العليا في اتحاد الكتاب ومصدر شرعيته.

هذا بلا شك، وضع متقدم يعيشه اتحادنا كما تعيشه كافة الجمعيات المهنية والعلمية والاجتماعية وغيرها في دولة الامارات. ولعل في توفر هامش الحرية هذا السبب الرئيسي في تقدم نشاطات الاتحاد وتنوعها وغناها، من مجالات النشر والمطبوعات الى الأمسيات الأسبوعية والمحاضرات، الى المؤتمرات والندوات التخصصية، وغير ذلك من نشاطات جعلت اتحادنا في غضون سنوات قليلة واحداً من أنشط وألمع اتحادات الكتاب العربية، بشهادة هذه الاتحادات نفسها، وبشهادة الأدباء والكتاب العرب، على الرغم من تشابه معاناتنا بمعاناة الاتحادات العربية وعلى رأسها قلة الامكانيات المادية.

ومن خلال التجربة التي مر بها اتحادنا ولا يزال يعيشها، يمكن القول بثقة، أن ما نعاني منه، ليس تسلط السلطة كما هو حاصل لدى غيرنا، بل نقص الوعي النقابي لدى كثير من الأعضاء، بأهمية وجود تجمع نقابي لهم يحمي حقوقهم ويحقق لهم مطالبهم الأدبية والاجتماعية، فكثيراً ما تطغى الخلافات الشخصية والفكرية فيما بين الأدباء الأعضاء أنفسهم، وتتحول الى تصفية حسابات يكون ضحيتها الأولى الاتحاد نفسه وذلك بمحاولة حل هذه الخلافات خارج أطر الاتحاد وجمعيته العمومية. وهو الأمر الذي مر به الاتحاد فعلاً في سني انشائه الأولى، ومسألة نقص الوعي النقابي نجدها طبيعية في مجتمع ناشىء حديث مثل مجتمع الامارات، ونرجو مع الزمن أن نتجاوز هذه المشكلة.

كل هذا الكلام قد يبدو معاكساً لحالة الاتحادات العربية الأخرى، التي يتوافر فيها الوعي النقابي، لكنها تخضع لسيطرة الدولة وتحكّمها في شؤونه، ولا نقصد من هذا الكلام أن وضعنا السياسي أصبح أكثر تطوراً من غيرنا، لكننا نقر بأن هامش الحرية المتاح لدينا أكبر من غيرنا في هذه الظروف العربية الراهنة. □

(*) كاتب قصصي وأول رئيس لاتحاد كتاب وأدباء الأمارات. المسؤول الثقافي بالاتحاد، والأمين العام لجائزة سلطان العويس الثقافية